من أجل وعي إسلامي أصيل 2

الإسلاميون والدستور

قراءة متأنية لشريعة الحكم في الإسلام

المشكلات والمقترحات
الشرعية والتكييف

نزيه محيي الدين

الطبعة الثانية

الإسلاميون والدستور

قراءة متأنية لشرعية الحكم في الإسلام

المشكلات والمقترحات
الشرعية والتكييف

نزيه محيي الدين

هذا الكتاب، عبارة عن محاضرة، وبحث مختصر، يتناول موضوعا خطيرا وهو شرعية الحكم، وكتابة الدستور، من منظور إسلامي يفتقر إليه المثقف المسلم.

تم تلاوة المحاضرة في مؤتمر عام، أقامه معهد الأخلاق الفاضلة للدراسات، وقد رأينا نشره لما له من أهمية كبيرة في تحركنا العلمي والثقافي، في مواجهة مقولات متعددة، تنال من فكرنا، وأصالتنا الفكرية. مع العلم بأن هناك بحثا يضع الأسس العلمية للنظرية الإسلامية من أجل شرعية لا غبار عليها. سيقدم لاحقا بإذن الله.

في هذا الكتاب تم توظيف الهامش بأوسع مما هو متعارف عليه. فهو ليس فقط لتوثيق المصادر والشرح، بل كانت مهمته في بعض الأحيان الدعم بنصوص طويلة نسبيا، مهمة في البحث، ولكن وضعها في الأصل تعطل فهم الفكرة، كجسد واحد، باعتبار طول النص الداعم. وهناك توظيف آخر هو المناقشة للفكرة، وتطويرها وتعميقها في بعض الأحيان من أجل جعل الصورة بسيطة في المتن، على أن هذا البحث لم يقصد منه التعمق بالأساس.

مقدمة المعهد

بسم الله الرحمن الرحيم

أية أمة لا تعرف طريقها لحكم نفسها ، مع مراقبة الذات ، هي امة غير قادرة على التعايش مع الشعوب المتحضرة والأمم السباقة إلى وضع النظم القوية بنيويا وفكريا في كل المجالات .

ولعلنا لا نأتي بجديد إذا قلنا : ان العالم العربي ، يعيش حالة غير صحية في نظم الحكم وسلوك الحاكم ، الأمر الذي أدى إلى كوارث سياسية واجتماعية ، وكان بالتالي سببا مباشرا في النكوص الحضاري الذي مني به المجتمع العربي ، رغم وفرة أدوات المعرفة وسهولة التواصل .

لا ينبغي إذن والحال هذه ان نبقى مكتوفي الأيدي، لا ندري كيف ندير امرنا ؟ وكيف نحقق شرعية الحكم والحاكم ، مع إيجاد شفافية عالية لإدارة الدولة ، من اجل تفاعل حضاري جبار ، لتحويل الاهتمام من صغائر الأمور إلى التقدم العلمي والاقتصادي ، ومن أجل تحقيق اقتصاد الرفاهية الذي ينبغي ان تعيشه دولنا المليئة بالثروات ؟

من أجل ذلك فنحن :

نريد أمة متحضرة . . .

نريد شعوباً تعي معنى الديمقراطية والحرية وتفرق بينهما في المفهوم. . .

نريد بلدا يقبل تداول السلطة بطرق سلمية وبرضا الجميع . . .

نريد نظاما يؤمن بحرية الفرد وحقوقه الأساسية . . .

نريد بلدا يقوده نظام المجتمع المدني بكل قوانينه وإيجابياته . . .

نريد تقدما تقنيا وإنسانيا. . .

ونريد أمنا وسعادة للإنسان . . .

وللمساهمة الفاعلة في تحقيق ما نصبو إليه، عقدنا سلسة مؤتمرات نوقشت فيها بحوث متميزة، من اجل إعادة صياغة أفكارنا ، والدفع بالتنمية والإصلاح السياسي إلى غاية ما يستطيعه الإنسان . ومنها المؤتمر الأول الذي عقدناه حول الدستور والديمقراطية بمناسبة التجربة الفريدة والخلاقة للشعب العراقي في كتابة دستوره الذي يضمن حقوق أبنائه ، ويحدد واجباتهم ودورهم في بناء الدولة الدستورية الحديثة .

ولعل من أهم البحوث التي قدمت إلى هذا المؤتمر هو بحث سماحة الشيخ نزيه محيي الدين الذي يتناول وبقوة واضحة مشكلات الدولة في العصر الحديث ، ويطرح فكرة رائدة ، تتمثل في شرعية الدستور، وشرعية الحاكم ، في دولة عصرية من وجهة نظر فقهية إسلامية ، حيث يمكن لهذه الفكرة التجديدية ان تكون الوسيلة الأنجع لوقف المزايدات على الإسلام في عالمنا المعاصر ، هذه المزايدات التي ساهمت في نشر حالة من الفوضى في أرجاء العالم الإسلامي ، ناهيك عن تزييفها الواضح للكثير من حقائق الإسلام وليّها المتعمد لمسار حقيقة الدين الحنيف والشريعة السمحاء مما ساعد بالتالي على وجود حالة من الفوضى الفقهية التي تبرر نشر الإرهاب باسم الإسلام ، نتيجة تطبيق تعميمات إفتائية بكفر الدساتير في دول العالم الإسلامي والعربي ، ووجوب إرهاب الناس والحكومات من أجل التغيير .

ولا يخفى على المطلع اليوم ان كل هذا الذي يجري في محيطنا العربي والإسلامي أدى ، وسيؤدي أيضا إلى تفكك لحمة النسيج الاجتماعي والثقافي للدول والمجتمعات العربية الإسلامية ، حيث أصبحت - دولا ومجتمعات - عديمة الفاعلية ، تتلهى بتضميد جراحها ، بدلا من السعي إلى النهوض الحضاري والتقدم التكنولوجي والاقتصادي الذي أصبح اليوم هدفا قريبا واضحا يبشر بتقدم الإنسان على كوكب الأرض عموما ، نتيجة لاستكمال أغلب حاجات وأدوات هذا التقدم من تكنولوجيا الاتصال والمعلومات ، وأدوات العمل والانتاج وتوفر الموارد والخامات التي تساعد على هذا النهوض في العالم أجمع ، والعالم الإسلامي على وجه الخصوص باعتباره يمتد على رقعة جغرافية هي الأغنى والأكثر حيوية في العالم.

بحث الشيخ نزيه محيي الدين هذا الذي نقدمه للقاريء اليوم يدّعم - وبشكل واضح - جبهة الفكر المعتدل ، ويساهم في دفع قوى الخير والإنسانية الحقيقية ، من أجل النهوض بالإنسان وكرامته بدافع ذاتي يحرك الأمة من الداخل من دون استيراد أية قيم أو مباديء قد تنسب إلى الآخر ، ومن دون أي شعور بالتبعية للآخرين .

أخيرا ، يشكر المعهد كل المشاركين بالمؤتمر الأول ، ويكرر شكره للشيخ نزيه محيي الدين على هذه الدراسة.

معهد الأخلاق الفاضلة للدراسات

إدارة المعهد

د. ثامر العامري

مقدمة الباحث

في غمرة الحراك السياسي الدائر في العراق اليوم يسعى الكثير من الخيرين من أبناء هذا الشعب النبيل إلى التحرك الفاعل من أجل النهوض والتقدم والازدهار في ظل التجربة العراقية الجديدة التي تخطت الكثير من الصعاب ، وستصل إن شاء الله تعالى إلى ساحل الأمان قريبا ، ومن هذه الجهود الخيرة الطيبة التي تعمل على نشر الوعي والثقافة الدستورية والسياسية الصحيحة، ما يسعى إليه الأخوة الكرام في معهد الأخلاق الفاضلة للدراسات، حيث طلبوا مني المشاركة في طرح النظرية الإسلامية في شرعية كتابة الدستور، وقد رأيت ان أجيبهم تقربا إلى الله ؛ لتوضيح أمور مهمة تتعلق بهذا الشأن .

وكما هو معلوم فانه ليس من السهل التعامل مع الفقه الدقيق من أجل استكشاف حكم شرعي ، فهذا مظنة زلل الأقدام .

ولذا فقد آثرت أن أطرح ما اجتمع لدي من حلول مقدمة من قبل الفقهاء حول مشكلات الحكم والسلطة والتشريع على شكل سرد مجرد ، مع بعض التعليق عليها ، مكتفيا بنقد ما كان بيّن البطلان بالضرورة ، أما ما كان له وجه شرعي فقد وضعته كأحد الحلول المقترحة التي يمكن تطبيقها ، وما يتبقى فهو من تكليف السياسي المتصدي للأمر ومرجعه في الفكر والدليل .

وسيتبين خلال البحث أنه - ومن مجمل الحلول المطروحة - يمكننا أن نجد متسعاً تكييفياً للسياسي المسلم ؛ ليعثر على شرعيته في الحكم ، ولينام مرتاح الضمير ، بدلا من الشعور الداخلي الغريب بالمعصية ومحاددة الله . والتكييف

في الواقع محاولة جادة وإنجاز مهم لدفع عجلة النهوض بالعالم الإسلامي بدلا من هذا الوضع المشين الذي تعيشه الأمة ، وبديلا عن انتشار الجو التكفيري المتشنج الذي أورث عالمنا الإسلامي تخلفا في جميع المجالات، بما فيه المجال الأخلاقي ، وقيمه العالية التي هي الميزة الأرقى في الإنسان ، والعنصر الأكثر أهمية من عناصر بناء الفرد إسلاميا ، والذي كثيرا ما نفتقده اليوم في التعامل السياسي الإسلامي ، حيث أصبح معنى السياسة هو : الكذب ، والغش ، والمغالبة ، وغصب الولايات ، والتعدي على الحقوق ، وعدم أداء الأمانة ، وترك الواجب المنوط بالسياسي بشكل عام . فهذه هي السياسة عند المسلمين .

ان ظاهرة انفراط عَقد القيم الأخلاقية ، وعدم العناية بالشرعية ، وعدم قبول الدستور الضابط من قبل الحاكم المسلم ، جعل العملية السياسية في العالم الإسلامي - ولفترة طويلة من الزمن - غير جديرة باهتمام المواطن . ولقد عاش الفرد في مجتمعاتنا فترة طال أمدها وهو لا يعتني بالشأن السياسي ، أو لا يثق بجدوى التحرك من أجل الإصلاح فهو إما ناقم حانق يطالب بالتغيير الجذري ، وينتظر الانقلابات السياسية بفارغ الصبر، علّها تأتيه بما هو أفضل ؛ أو هو مستسلم سلبي لواقعه، لا يرى فيه إمكانية التغيير والتطوير من الحسن إلى الأحسن ؛ لأن ما يراه دائما هو التراجع من سيء إلى أسوأ .

وعليه فلا بد من نهضة سياسية قانونية مبنية على طلب الشرعية ، من أجل بناء منظومة فكرية ، وقاعدة متينة لحكم متحرر الفكرِ ، نقي المشارب لا تشوبه الأكدار الأخلاقية والقانونية ، حتى نساهم جميعا في بناء مجتمع إسلامي

تقدمي متين ، محصن بأسس عقائدية ، وضوابط اجتماعية ، وفكر سياسي واضح المعالم يصعب مع وجوده أن يكون هذا المجتمع قابلا للكسر أو الانصهار في خضم الصراع الحضاري الرهيب الذي يعيشه إنسان عالم اليوم ، حيث تستحيل فيه المقارنة والقياس بين ما يمتلكه المسلمون من أدوات وقدرات للدخول في هذا الصراع والتأثير فيه ، وبين قدرات وأدوات الآخر في سعيه الحثيث من أجل نشر قيمه ومبادئه الحضارية والسياسية والاجتماعية ، مما ينذر بخطر حقيقي بانصهار امتنا وذوبان ثقافتها في ثقافة هذا الآخر ، نتيجة التقصير في تقديم الصورة الأخلاقية والشرعية للحكم الصحيح ، بدون مرارة داخلية وشعور بالتقصير مهما كان الجهد والنية .

ان هذا الموضوع يعالج مشكلة لا تخرج عن إطار الاختصاص ، ولا تفهم جيدا إلا بالابتلاء الفعلي بالولاية على شؤون الناس . ولهذا فلا عجب ان لا يدرك القاريء العادي عمق المعاناة ، وأهمية الحلول المقدمة في بحث قصير كهذا، لم أجد الزمن الكافي له ليكون أكثر قربا من عامة الناس . ولكن هذا لا يعني أبدا ان ينحصر الجهد في تقديم مثل هذه البحوث في إطاره النخبوي ، بل نريد لكل مسلم ان يعي حاله ، من خلال وعي منظومة الحكم المسيطرة على كيانه الخاص ، والتي قد يكون جزءً منها ، من دون ان يدري ما هي حقيقة المشكلة ؟ ولا شك أن وعينا لمشكلاتنا وحقائقها، يساهم بجدية ، في تطوير الموارد الإنسانية في مجتمعنا وتوجيهها بالاتجاه الصحيح .

وأخيرا لا بد من الإشارة إلى ان البحث عالج ما يطرحه من مشكلات وحلول في فقرتين منفصلتين، على أن البحث في الأساس واحد ، أما السبب

في هذا التقسيم ، فهو الوقت الزمني المحدد لإلقائه في المؤتمر ، حيث تقرر إعادة الاستخلاص مع طرحٍ مختلفٍ إلى حدٍ ما ، فكتبت الكلمة القصيرة وضمنتها بعض ما لم اقله في البحث . ولهذا وجدت من المفيد وضع الكلمة التي ألقيت مع البحث في موضع واحد من اجل التنوع في طرح الفكرة واستيعابها إجمالا.

وأخيرا أنوه وبإعجاب بالغ بجهود معهد الأخلاق الفاضلة للدراسات لما يقوم به من عمل مشكور يساهم في نشر الوعي السياسي ، من أجل غرس البذور الصالحة ، لقيام مجتمعٍ متطور سياسيا ، وقابل للتعايش على قدم المساواة مع أمم العالم المتحضر .

ولا أنسى جهود سماحة العلامة الفاضل الشيخ عبد البديري في دعمه للبحث علميا، وتوفير جزء مهم من مادته العلمية والفقهية، مع توجيهاته السديدة ، واشكر السيد محيي الدين الجابري على تقويمه للنص وتنسيق الكتاب . وأشكر أستاذنا الفاضل العالم الأستاذ الكبير علي جواد محيي الدين على ملاحظة النص وتشجيعه الذي اعتز به.

ومما يجدر الإشارة إليه أن هناك بحثا معمقا في موضوع شرعية الحكم مبني على (نظرية الحق) في طور النشر ، بالاشتراك مع العلامة الشيخ عبد البديري ، وسيكون بحثا مدمجا فيه أدلة وصيغ فقهية .

الكلمة التي أُلقيت في الندوة

بسم الله الرحمن الرحيم

منذ ان طبع الدكتور الشيخ علي عبد الرازق كتابه (الإسلام وأصول الحكم) وما أثير حوله من رد فعل عنيف ، حيث جُرّد من شهادته ، ومنع الكتاب من التداول لأكثر من سبعين سنة ، ولم يطبع مرة أخرى إلا في سنة ألفين بعد ان صدر في سنة ١٩٢٥ ميلادية . منذ ذلك الوقت لم يصدر أي بحث مهم في مسألة شرعية الحكم في الإسلام عند الإسلاميين الذين سنعرفهم فيما بعد. وكل ما كان يقوله علي عبد الرازق هو ان الإسلام لا يمتلك نظاما للدولة من منظور أزهري ، وإنما هي أمور عارضة ومتأخرة ، ولا تمثل الإسلام حقيقة، بموجب ما بين يديه من معطيات مذهبية . وبدل النقاش مع ما طرحه الدكتور علي عبد الرازق بالعلم والمعرفة سُلطت عليه أجهزة القمع لإسكاته . ولم يأت من يُثبت خطأه حتى هذه الساعة، إلا ما كتب ونشر من نتف خجولة، كانت في أغلبها مخطئة في تناولها ؛ لأنها تدعي أن النظام الفعلي الحاكم في دول المسلمين هو الإسلام ، وهذا نظام كامل ، ومثل هذا الكلام لا يصلح للنقاش لما فيه من العمومية ولعدم المصداقية.

هذا الموقف يجعلنا أمام حالة غريبة جدا ، حيث إن فترة طبع الكتاب هي نفسها الفترة التي شهدت بداية نشوء حركة المنادين بقيام دولة إسلامية من

متحمسين سنة وشيعة، والذين أطلق عليهم فيما بعد اسم الإسلاميين . فمن الغريب حقا أن تسعى جماعات فكرية لإنشاء دولة من دون تحقق من شرعية ما يطلبون !

فالإسلاميون لم يكلفوا أنفسهم التعاون مع فقهاء حقيقيين ؛ ليخرجوا من ورطة عدم شرعية ما يطلبون ، والمسؤولية مشتركة كما أراها ، ولكن مَنْ يختلق مشكلة، عليه هو ان يسعى للسؤال عنها، وليس عليه ان ينتظر لتأتيه الحلول من دون ان يسأل .

والعصر الحديث والتطوّر يدعوانا لدخول زمن لا بد من دخوله ، فنحن المسلمون جميعا، أمامنا مسؤولية الحفاظ على إسلامنا، وعدم التفريط بمبادئنا، وهذا لا يتناسب مع الاعتقاد الداخلي بأننا ندخل ميدانا غير ميداننا ، ونتلبس بديانات غير ديننا، عبر المشاركة بالدولة ، وصنع دستور محرّم . فمن كان شعوره هكذا ، لم يكن إلا مخادعا نفسه ، حين يعتقد أنه مسلم ، ويقوم بما هو خلاف الإسلام في حقيقته .

والواقع أننا لم نجد أبحاثا تدفع شبهة التشريع مقابل شرع الله [1] ، والتي ترافق عمليات صنع الدستور ، وعمل المجالس النيابية . هذه الشبهة الخطيرة التي حاول بعض المفكرين المحترمين التقليل من شأنها بدعوى أنها تتحرك في

---

(1) لا شبهة بأن التشريع الوضعي هو مضاد لأمر الله، وهو مما يصل إلى حد الشرك بالله، لأنه تشريع ممن ليس من حقه ذلك، والحاكمية الحقيقية هي لله، ولكن سيتبين أن النقاش في الصغرى وليس في الكبرى، فإننا يمكنا أن نجنب الدستور التصادم مع أمر الله، من خلال مشاركتنا فيه وجعله مجرد نظام داخلي للدولة لا يتعارض مع ثوابت الإسلام، ونطلب شرعية حقيقية من الشريعة ليكون التصرف سليما.

منطقة الفراغ التشريعي . وهو جواب غير دقيق ؛ لأن البحث في هذا لا يقتصر على منطقة الفراغ التشريعي، كما يدعي الكثيرون، ومنهم الدكتور علي عبد الرازق ، وإنما هو انقلاب موضوع، وتغيّر عنوان ، حيث ان صلاحيات الحاكم مما بحثت فقهيا ، وبأدلة اجتهادية ، وهي جوهر الدستور ، وجوهر شرعية الحاكم ، وسيأتي تفصيل ذلك . والمسألة فقهية وليست كلامية.

وفي ضوء ما تكشّف من عدم طرح حل لهذه الشبهة وغيرها، كان يجب على الإسلامي ان يكون حلس داره، ولا يقترب من هذا الشِرك والاثم الكبير، بحسب التزامه الديني، وبحسب ما يعتقده ويدافع عنه من أفكار ، لكن ما نراه - بكل أسف - هو المفارقة بين التزام القول بحرمة هذه المحرمات أدبيا ، وبين المشاركة في معتركها وعدم الاعتناء بها عمليا . بتغاضٍ واضح عن النتائج الشرعية التي تترتب على هذه المشاركة وفق بنائهم .

والحقيقة ان شبهة حرمة الدستور غير صحيحة أساسا [1]، والحلول المقدمة لها (إسلامويا) غير دقيقة ، وقد وقع في شَرَكها الإسلاميون . ولهذا علينا العمل على إيجاد الحلول الكفيلة بتخليص المسلم من شبهة تحريم بناء الدستور الوضعي . وعلاقة ذلك بالمناقضة مع الإسلام . ولا شك أن من المسَلّم به حرمة وشِرك من ينازع الله سلطانه ، ويبني تشريعا مقابل تشريع الله. وهذا لا جدال فيه.

ولكن هل الدستور مناقض لدين الله؟

([1]) بناءً على أن النقاش في صغرى القضية لا كبراها.

علينا أولا أن نفهم ونتعرف على حقيقة الدستور كما هي؛ لكي نستطيع بالتالي أن نصدر حكما في هذا الشأن .

فالدستور هو: (مجموعة القواعد القانونية التي تنظم أسس الدولة وتحدد تكوينها) أو هو (قانون إدارة الدولة ونظام الحكم) كما عرّفوه . [1]

وهذا يعني أنه تنظيم للإجراءات والصلاحيات التي تنظم مسيرة الدولة وطرق التعامل بين السلطات فيها.

وهذا ليس له علاقة أبداً من ناحية مفهومية بالدين أو بالعقيدة ، فهو ليس تشريعا كما قد يبدو من كلمة دستور القديمة تاريخيا ، والتي تعني الشريعة. فالدستور الحالي هو عملية تنظيمية اعتبارية تقبل استيعاب الديانة أو ترفضها، من دون أي قهر في العملية حسب إرادة الجمهور. وهذا يعتمد على طبيعة المجتمع ، وما يريده من أسس وأساليب ومصادر لهذا التنظيم . فالمجتمع الإسلامي لا يقبل إلا الإسلام دينا ، والمجتمع اليهودي لا يقبل إلا اليهودية دينا ، وهكذا المجتمعات الأخرى .

فإذا عرفنا ان الدستور ليس كتابا فقهيا يناقض الإسلام ، فعلينا ان نعرف أيضا أنه ينطوي على إمكان الخوض فيما قد لا يقبله الإسلام من تجاوزات على شريعته ، ومن صلاحيات في الحرمات الثلاث المشددة : (الدماء ، والفروج ، والأموال) . وهذا يحتاج بالتأكيد إلى شرعية حتمية .

فالدستور الشرعي إذن ، والذي يمنح الشرعية والصلاحيات للحاكم ، لا بد أن يكون نابعا من نظرية شرعية في الحكم نفسه ، وأن لا يعارض الشرعية

---

(1) مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية – د . خالد الزعبي

الإسلامية في منطق المسلمين ، وهنا سنحاول عرض الحلول المهمة لهذه الشرعية ، والتي تمكن أي منتخَب من القيام بما يطلبه منه النظام ، بشرعية وبراحة ضمير في (الدماء ، والأموال ، والفروج) وغيرها من الأمور الخطيرة، ولكننا نؤكد هنا على التحقق من التكليف الشخصي عبر المنظور الفقهي الذي يُعتمد عليه . [1]

فكيف نتصور شرعية الدولة وشرعية القرار فيها ؟

نبدأ فنقول : لا شك ان قيام الحكومة للتناصف ، وحفظ النظام بين البشر هو من الواجبات العقلية التي لا يشك فيها عاقل ، وقد جرت عليه سيرة العقلاء في جميع العصور، وفي مختلف بقاع العالم، بما لا يختلف فيه اثنان .

ولا شك أيضا ان كل إنسان حرٌ كما خلقه الله . ولا يصح التسلط عليه من أي احد . والأصل عدم الولاية عليه .

وبجمع وجوب حفظ النظام من جهة، مع حرية الإنسان ، ومنع التسلط عليه من جهة ثانية، ينتج عن هذين المتعارضين نقاط اجتماع ، نستخرج منها إيجاد هيأة معنوية تنوب عن المجتمع ، تقيم العدل ، وتمنع التعدي على الحقوق.

---

(1) لا بد من التذكير بما سيأتي التأكيد عليه أن البحث هنا عن قضية فقهية وليست عقائدية فنحن لا نبحث عن استحقاقات الإمامة الحقة، فهذا بحث عمن شرفهم الله على الأمة وعصمهم من الزلة ، فالإسلام صريح في حصر الأمر بالمعصوم ، وإنما نبحث في جوانب حفظ النظام حين فقد المعصوم. وكيفية التكييف الفقهي لتنظيم حياة المسلمين للتعايش مع الغيبة تعايشا يخرج المكلفين من عهدة التكليف ويساعدهم على تحقيق سعادتهم الإنسانية دنيا وآخرة.

مكونة من تسلسل هرمي من الرأس القائد، إلى صغار المنفذين الذين يقومون بدور الحفاظ على سلامة المجتمع الإنساني .

وفي هذا المعنى روايات وأحاديث يمكن أن يستأنس أو يستدل بها ، ذكرناها في بحثنا . فهو واجب عقلي قد أمر به الشرع .

فلابد إذن من قائد يقود الأمة للسلامة ، ولا بد من حكومة تنفذ أمره في حفظ دماء وأموال وأعراض الناس .

وهنا يتساءل المسلم :

ما هي الأسس الشرعية لهذا القائد ؟

وهل يجوز له كتابة دستور يسير عليه؟

وما هي أحكام هذا الدستور؟

هناك عدة نظريات إسلامية لشرعية القائد وهي على الإجمال :

١- نظام (شرعية الغلبة والسيف) وهو نظام شرعية الحاكم الذي يصل إلي السلطة بدون أي قيود ، أو بقيود معينة منها عدم الكفر ، أو عدم الجور ، وهذه الشروط لاحقة على شرعية وصوله لا قبلها . أي انها تخدش الشرعية لا تمنحها ؛ لأن وصوله وغلبته على السلطة يكفي بذاته في الشرعية وفق هذه النظرية . وهذا نظام سلطة مطلقة من دون اهتمام بصحة الشرعية، وقد يستعان بالنظام الثاني الآتي لإضفاء شرعية بعدية لاحقة على وجود الحاكم وتسلطه الفعلي.

٢- نظام الشورى ، وبيعة أهل الحل والعقد ، وهذا نظام يعطي الشرعية المطلقة لسلطة مطلقة .

٣-نظام ولاية الفقيه المقيّدة ، وهو نظام يقيد الحاكم بشكل كبير ولا يعطيه صلاحيات في الحرمات الثلاث إلا عند الضرورة القصوى وبموارد متيقنة منها القضاء ، ومنها موارد الأمور الحسبية.

٤- نظام ولاية الفقيه المطلقة ، وهو نظام يعطي شرعية مطلقة لسلطة مطلقة.

٥- نظام ولاية الأمة على نفسها . وهو نظام يمنح الشرعية المقيدة بالمراقبة ، باعتبار ما تم تقديمه، من أن الأصل هو عدم صحة التسلط على الإنسان، (الأصل عدم الولاية على الإنسان).

وكما هو واضح فإن النظم الأربعة الأولى تسمح بقيام دستور محدود المواد لتنظيم شؤون الدولة ، ولا توجب الالتزام بالدستور والتشدد في تطبيقه واحترامه ، وقد يرفض أصحاب النظرية الأولى الدستور مطلقا، لميلهم إلى جعل الحاكم متحللا من القيود، يستطيع أن يفعل ما يشاء ، بينما النظام الخامس يوجب قيام دستور، ينظم عمل الحاكم ومسيرة الدولة ، وينظم عملية المراقبة وتحديد الصلاحيات . [1]

والنظام الأول لا دليل على شرعيته مطلقا ، وهو أشبه بنظام الغاب ، وهو للأسف من أكثر النظم إتّباعا في نُظم عالمنا الإسلامي. وهو فاقد للشرعية ولم يستطع احد ان يأتي بدليل عقلي أو شرعي على قبول هذا النظام إسلاميا، ولا عالميا. وهذا النظام وكذلك الثاني الذي يليه ، عليهما أغلب

(1) سيأتي نص ما قاله العلامة النائيني في وجوب الدستور حسب نظرية ولاية الأمة على نفسها بعد فقد أو غياب الإمام المعصوم ، وذلك طلبا لتقريب العصمة إلى الحكم .

مناقشة الدكتور الشيخ علي عبد الرازق ، ورفضه لهما باعتبارهما لا شرعية لهما.

أما النظام الثاني: نظام الشورى وعقد البيعة ، فلا دليل فيه على شرعية الحاكم مطلقا ، و قد تُعرض هذه النظرية كركن أساس من أركان شرعية الحاكم ، ولكن عقد البيعة إنما يكون بعد توفر الشرعية، والبيعة معناها التعهد **للحاكم الشرعي** بعدم خذلانه ، والبيعة لا تعطي الشرعية ؛ لأنها لاحقة على وصول الحاكم إلى السلطة ، أو هي لاحقة على الشرعية بحسب هذا المنظور ، وبمتابعة موارد البيعة وجدنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قد بايعه المسلمون سبع مرات تقريبا ، ولو كانت البيعة تمنح الشرعية لمنحت الرسول صلى الله عليه وآله الشرعية - وهذا أسلوب تفكير مؤسف للغاية - وكل ما وجدناه من صور البيعة هو تعهد المسلمين بعدم خيانة الرسول صلى الله عليه وآله ، وليس إعطاءه السلطة والتوكيل في الحكم .

وما استجد بعد ذلك في العمل بهذا الإجراء في الحكم ، هو ان الحاكم بعد السيطرة على الحكم يطالب المسلمين بالبيعة له ، كمعاهدة على طاعته ، وقد أشيع مؤخرا ان هذا يعطي الشرعية للحاكم باعتبار رضا المبايعين ، بينما الواجب هو ان يعطي الحاكم غير المعصوم التعهد للمسلمين على طاعة النظام ، وحسن السلوك، وليس العكس ، والعمل بهذه الطريقة في نظام الحكم كان من أهم أسباب ابتلاء المسلمين بحكام الجور والجبابرة الطغاة وما أكثرهم في تاريخنا ؛ وذلك لأن هذا النظام طبق في كثير من الأحيان للتغطية على النظام الأول بحجة الشرعية المتأخرة عن الاستيلاء .

وأما ما يقال عن الشورى في هذا النظام ، فالوارد منها في نصوص الإسلام لا يفي بأكثر من وجوب طلب المشورة ومناصحة الرأي لتصويب المسيرة ، وتحديد المصالح والمفاسد والسلوك السليم . وقد أوردنا في كلمتنا تفصيلا لأغلب النصوص في بحثنا، وقسمناها بما لا يقبل الشك ، فلم نجد بينها أي نص يعطي الشرعية لنظام حكم يسمى نظام الشورى .

وأما النظام الثالث: وهو ولاية الفقيه المقيّدة ، فهو لا يصلح لإدارة الدولة ، بحسب تحديده وتقييده ، بما لا يسمح للحاكم بأي عمل في الدولة . ولكنه نظام يوفر الحد الأدنى من الشرعية لإقامة نظام إسلامي قائم على الحل البديل للشرعية ، وتجنب موارد الشبهة . ويمكن للفقيه في هذه النظرية ان يحيل الأمر لأصحاب الاختصاصات ، ويوكّلهم بأداء مهامهم ، وما يرونه لازما من الصلاحيات لهم حتى يتم عملهم، وبهذا تبرؤ ذمته وتتحول إلى الخبراء حيث تكون براءة ذمتهم نتيجة الإتقان .

وأما النظام الرابع وهو ولاية الفقيه المطلقة ، فقد قال به علماء لهم وزنهم العلمي ولهم أدلتهم المحترمة ، ولكن رفضه علماء آخرون وناقشوا أدلته، وقالوا بعدم تماميته في المطلوب، وبهذا انقلبت عندهم ولاية الفقيه من ولاية مطلقة إلى ولاية مقيدة . وعلى كل حال فإن هذا النظام لا يمكن التعامل معه في دولة لا يقودها فقيه ، أو دولة تطلب نظام حكم بلا فقيه لطبيعتها الخاصة . كطبيعة الدولة في لبنان والعراق وغيرهما . بينما هو صالح للتنفيذ والقبول في دولة تقبل حكم الفقيه ، وسوف تنتفي اغلب الإشكالات خطورة بالنسبة للحاكم ، في مثل ذلك المجتمع الذي يقبل بولاية الفقيه المطلقة .

وأما النظام الخامس: وهو نظام ولاية الأمة على نفسها ، وهو النظام الذي قال به شيخ العلماء المرحوم الشيخ محمد حسين النائيني رحمه الله ، وتلامذته الكثيرون في النجف . فهذا يعطي الشرعية للحاكم في أي كيان سياسي كوكيل عن المكلفين بالمسائل التفصيلية في الشرع لحفظ النظام ، وإقامة العدل ، وتكوين هيأة المجتمع المعنوية . وهو تكوين معنى الأمة والدولة والمجتمع. وقد بيّنا أدلته الشرعية والعقلية على ذلك في البحث المفصّل .

وهذا النظام هو الأنسب للتطبيق في ظروف دول عصرية لا تقبل بولاية فقيه عليها ، وهذا النظام له لازمان لابد له من وجودهما ؛ ليكون فاعلا وصحيحا وهما :

الانتخاب . . .

والدستور . . .

فأما الانتخاب فقد أوردنا أنه نوع من التوكيل على حفظ الحقوق ، لشخص يقوم مقام الأفراد ، لعدم تمكن كل فرد من أداء شؤون الدولة المطلوبة بمفرده ، كمكلف شرعا وعقلا . وقد قررنا أدلة شرعية وعقلية على شرعيته في اصل البحث .

ولكونه توكيلا في إقامة الشرع والنظام ، فهو إذن إنما يقوم نيابة عن كل مكلف بما يجب شرعا فهذه شرعية ما بعدها شرعية .

وأما الدستور وهو مجموعة النظم المرسومة للدولة والحاكم من أجل قيادة سليمة ، فهو ضروري وواجب في هذا النظام حتى يتم مراقبة أداء هذا الوكيل لوكالته عمن أنابه مقامه . وحتى لا يستغل السلطة ويستخدمها لملذاته

ومفاسده. وعلى كل حال لابد من دستور يقيّد حرية الحاكم ويراقبه من أجل ضمان عدم وقوعه في الخطأ ، أو خروجه عن جادة الحق والعدل . وهذا الطريق هو أقرب الطرق لتحصيل متطلبات الفكر الشيعي الإسلامي، الذي يطالب بالاقتراب من العصمة عمليا، وهو إنما يكون :

إما بتحقيق أعلى درجات الكمال ، وتوفر ملكة العدالة. وهذا قد لا يتحقق خصوصا مع مغريات الدولة ومفاسدها.

أو بالمراقبة للحاكم بطرق قانونية تجعله تحت نظر القانون والشرع والشعب. وهذا هو ما تتكفله نظرية ولاية الأمة على نفسها.

ولعل الباحث سيجد تفصيلات مهمة في بحث المرجع الكبير السيد علي السيستاني حفظه الله في (قاعدة لا ضرر) حيث درس الكثير من الفروض في المسألة ، وطبّق عليها القواعد الفقهية والأصولية ، وعرض نظريته في شرعية الحاكم .

إن نظرية ولاية الأمة على نفسها ، لا تختلف عن الديمقراطية الحديثة ، إلا بالتسمية ، وهي أكثر تأكيدا على النظافة والقوة في الحكم ، والمسؤولية في أداء الواجبات . بقوة قد لا تطالب بها الديمقراطية الحديثة نفسها.

فهي نظريةٌ تماثل الديمقراطية القوية المتينة الشفافة .

إذن علينا ان ندعو لإقامة نظام حكم عادل وحكيم وشرعي ، عاصم للحاكم من الوقوع بالأخطاء المدمرة للأمة وللحضارة ، ولنسمه ما نشاء ، ولكن جوهره موافق لقواعد العقل ، وللقواعد الفقهية والعلمية التي تحكم أساس الفقه الإسلامي .

وليس علينا ان نختلف بالتسميات ، ولكن يجب ان نحقق طموح شعبنا وأمتنا في العدل والحرية.

شاكرا لكم حسن الاستماع .

نزيه محيي الدين

البحث

المقدمة

منذ ما يقرب من قرن من الزمان تكونت في البلاد الإسلامية حركات وتنظيمات سياسية واجتماعية وفكرية تنادي وتطالب بتطبيق تعاليم الإسلام وتسعى إلى إعادة تأسيس دولة الإسلام ، وقد تشكّل بذلك مجتمع كبير له طبيعة إسلامية خاصة ، يتميز بالتدين بشكل عام ، وبالحماسة لإقامة الدولة الحديثة وفق تعاليم الإسلام ، وقد أطلق عليهم في أدبيات الحركات السياسية وثقافة المصطلح السياسي الحديث اسم " الإسلاميين " وهم - من دون شك - المعنيون في خطابنا وبحثنا هذا ، وليس المقصود أو المعني به أي مسلم متدين .

والحقيقة انه وبعد مرور ما يقرب من القرن من الزمان على ظهور مثل هذه الحركات والتسميات ، لم نلمس لدى الدعاة من أصحاب الحركة والفكر الإسلامي هؤلاء وعيا لموضوع قانونية وشرعية الدولة التي ينادون بها . فلم نجد دراسات حقيقية للخروج من مأزق السؤال عن شرعية الدولة والحاكم ، وبالتالي شرعية دستور الدولة ، مكتفين بشعار الإسلام هو الحل .

ولعل مما يثير غضب الإسلاميين اليوم بشكل كبير - كما خبرنا ذلك ولمسناه بصدق في كثير من حوارياتنا معهم - هو السؤال حول شرعية الدولة المزمعة أو المطلوب إقامتها. ومن أين تستمد مثل هذه الدولة ومؤسسات الحكم فيها شرعيتها المطلوبة عقلا؟ قبل أن تكون مطلوبة شرعا، بحسب المنهج الإسلامي ، فهم يرون أن مثل هذا السؤال المتشدد في البحث عن المنطقية، وعن تجانس المنهج سؤال خارج حدود المنطق والدين ؛ لأن الشرعية عندهم مستمدة من الكتاب والسنة !! كما يقولون ، وهما الدستور الإسلامي !! حسب فهمهم . وبقليل من الحوار الهادئ يتبين ان الكتاب والسنة ليسا

دستورا ، وإنما هما مصدر الشريعة الإسلامية - كدين وكعقيدة ثم كفقه بالتالي - وان هذا الفقه نفسه الذي هو حصيلة الدين لا يتضمن البحث في الدستور ذاتا ، ولا في خصوصياته التي تتعلق بشكل نظام الحكم وبالصلاحيات التي هما أساس الدستور. نعم يمكن استنباط ذلك من قواعد الفقه وأصوله وفق المذهب الجعفري باعتباره يركز على الفرق بين رفض الحكم الجائر وبين ضرورة الحكم ، وعلى الخروج بنتيجة من هذه الجدلية.

فأين إذن هذا الدستور الإسلامي الذي يزعمون وجوده في القرآن الكريم ؟ وأين هي شرعية ما يسعون إلى تحقيقه وإقامته ؟

واقع الأمر يبيّن وبوضوح أن أدبياتهم لا تثبت وجود دستور - ناضج ومتكامل بما يكفي للحياة اليوم - يستطيعون تقديمه بديلا عن الحاجة إلى سن قوانين جديدة تتلاءم مع متغيرات الحياة وحاجات الإنسان .

ان واحدة من أعمق واخطر واهم مشكلات الثقافة الإسلامية اليوم هي هذا التسطيح الفكري المتعمد الذي يحاول البعض تعميمه باعتباره هو الجوهر الحقيقي للإسلام ، مما أثر وبشكل كبير ، وعلى مدى فترة ليست بالقصيرة من تاريخ الفكر الإسلامي ، في انهيار المنظومة الفكرية القائمة بالأساس على تفعيل المنطق العقلي ، واحترام نشاط العقل البشري ، الذي ما كان ليصل إلى مستوياته المعروفة من الإبداع والابتكار لولا عمق المشكلات والأسئلة التي كان يثيرها وصولا إلى الحقائق . ولقد أصبح التسطيح الفكري ، والمجانية الواضحة في تناول مشكلات المسلم ، ومجتمعه اليوم ، هو المدرسة الرائجة في الوسط الثقافي الإسلامي ، بدل ما ينبغي من البحث العميق والمركّز ،

وبمستوى من التفكير المنهجي القائم على التساؤلات المنطقية وحلولها . إن عودة بسيطة اليوم إلى نموذج واحد من الأعمال الخلاّقة التي ورثناها من تراث أهل البيت عليهم السلام ، تكفينا لتبيان الفرق الكبير بين تلك الدراسات المعمقة والكلام الدقيق والمرتّب فقهيا وعقائديا وعقليا، وبين ما تمتلأ به مكتباتنا اليوم من منتجات فكرية تنطلق أساسا من مسلمات وقوالب جاهزة لا يعرف بالتالي من أين بدأت؟ ولا أين نشأت ؟

ففي أدبيات الأحزاب الإسلامية توجد اليوم قوالب فكرية مثيرة للغرابة والعجب حقا ، منها ما يعرف عنهم دائما من الممانعة الشديدة لفكرة وضع أو تكّوين الدستور ؛ وذلك لأن منهجية التسطيح الثقافي ، ومجانية التفكير السائدة قائمة على أساس ان دساتير الدول هي من القانون الوضعي مقابل شريعة الله، وان كل قانون وضعي هو بالنتيجة مناهض لقانون الله ، وهو كفر وشرك، بل هو منازعة لسلطان الله جل وعلا في التشريع ، وأن من يقترب منه أو يرضى بالتعامل وفقه ، إنما يقع في الكفر المتعمد أو الشرك الحقيقي . ولعل المصيبة الأنكى والأشد من كل هذا أن كثيرا من هؤلاء الذين يرفضون فكرة الدستور باعتبارها فكرة وضعية وافدة لا تمت إلى الإسلام بصلة، يدبجون بين الحين والآخر أبحاثا ودراسات عن ديمقراطية الإسلام ، واشتراكية الإسلام ، ودكتاتورية الإسلام .

أبعدَ أن كان أساس النظم المذكورة كالديمقراطية والاشتراكية والدكتاتورية شركاً ، نعود ثانية لنقول : إنها من الإسلام ، وندعي انه يستبطن أمثال هذه النظم ؟ !!

ثم ان الأعجب من كل هذا ان الثقافة التي تقول بحرمة الدستور ، وأنه قانون وضعي محرّم ، وأنه يحرم إطلاق التسميات المستحدثة في أدبيات المصطلح السياسي الحديث ، كالمجلس التشريعي ، أو الجمعية العامة ، أو مجلس النواب . وإنما يجب استخدام المأثور من المصطلح الموروث في ثقافتنا. التي يفترض أن تكون إسلامية كمجلس الشورى. [1] علما أن تسمية كهذه ربما لا تكون قد انطلقت بالضرورة من ثقافة إسلامية فهي تشمه مجالس الشورى اليونانية والرومانية ، ولعله ليست كما يعتقد البعض أنها ناتجة عن استنباط للمصطلح من الآية الكريمة المباركة : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ (آل عمران / ١٥٩) أو تلك الآية الأخرى التي تقول : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى / ٣٨) فهي لا تتعلق بشرعية الحكم كما سيتبين ، وهذا النظام أشبه بنظام إدارة القبائل القديمة بطريقة التشاور والتراضي، ووفق هذا لا نعدم أن تخرج علينا جماعة عروبية ما ، أو حتى إسلامية لا تدرك حقائق الأمور ، فتدعي أن مجالس النواب ، في الديمقراطيات العروبية والإسلامية على وجه الخصوص ، لا بد أن تسمى بدار الندوة ، تمسكا بالتسميات العروبية أو التاريخية من دون فهم طبيعة الفرق بين عمل دار الندوة وعمل المجالس النيابية والحكومية. فلم يكن عمل دار الندوة وغيرها من المجالس القبلية مجالس حكم أو تكوين سلطة لشخصية الأمة لحفظ النظام فيها، فلم تكن أكثر من وسيلة تفاهمية لحل المنازعات والمشاكل الاجتماعية والقبلية.

---

(1)قد يرضيهم هذا فهم يرون أن الدستور والانتخاب ترك **لحاكمية الله** وهو شرك كما يصورون لعامة الناس.

هذا هو الذي أفرز لنا بالتالي رجالا إسلاميين منغمسين بالسلطة ، ويشاركون فيها من دون أي أساس قانوني - بموجب أدبياتهم - يعطيهم شرعية التصرف ، وممارسة السلطة على هذا النحو .

ونحن نرى اليوم إسلاميي العراق – على سبيل الفرض - يتصدون للحكم من دون ان تكون لهم كتابات سابقة ، أو لاحقة تبيّن نظريتهم ، أو توضح الوجه الشرعي لعملهم ، فهذا تأريخهم أمامنا ليس فيه شيء من هذا القبيل ...

وهذا ينطبق على الإسلاميين السياسيين - سنة وشيعة - وكأنهم يفكرون بمنطق من يقول : (انتم إلى خليفة فعّال أحوج منكم إلى خليفة قوّال).

والحقيقة أن أي عمل بلا نظرية هو عمل فاقد للشرعية ؛ لأن الشرعية إطار قانوني وهي عبارة عن نظرية قانونية لها مقولاتها وأبعادها في تحديد الحقوق والواجبات والتكاليف . وهذا لا يختلف عليه مسلم أو غير مسلم .

ليست مشكلة الدستور إذن هي المشكلة الوحيدة التي يجب ان يتصدى لها العاملون على الساحة السياسية بإطار إسلامي . بل هناك مشاكل كثيرة تتمحور حول أسس التكييف من أجل التوافق مع الإسلام . وهذه مسألة ليست من اختصاص الإسلاميين وإنما من اختصاص الفقهاء ، ولكن يبدو انه لم يتم حتى الآن وضع دراسة شاملة، ولم يتم بالتالي أي تعاون حقيقي بين الفقهاء والإسلاميين . ومع ذلك فقد قام بعض الفقهاء بوضع رؤوس أقلام لبعض الأفكار الجميلة للتكييف الفقهي سنورد بعضها لاحقا .

فهناك الكثير من الأسئلة الجوهرية التي تجب الإجابة عنها ، ولكنها بدون إجابة حاسمة . وهذه قائمة بسيطة بأسئلة تمثل بعض المعضلات التي تواجه الإسلاميين :

ما هي سبل شرعية الحاكم ؟

منْ الذي يعطي الحاكم صلاحياته ؟

ما هي حدود هذه الصلاحيات ؟

من يكتب الدستور؟

ما هي المساحة التي يتحرك خلالها الدستور في الإجراءات والأحكام ؟

من أين يستمد الدستور شرعيته ؟

من أين يستمد الدستور صفة الإلزام ؟

هل يجوز ان يشارك المسلم غير المسلم في الحكم والشرعية ، سواء في دولة غالبها من المسلمين أو العكس ؟

إذا كان المسلم حاكما إسلاميا هل يحق له إجازة أحزاب غير إسلامية للمشاركة في السلطة ؟.

ما هي شرعية القوانين التي تصدر عن مجلس تشريعي منتخب إذا كانت تخالف ضرورات الإسلام وثوابته ؟

هذه بعض الأسئلة التي تمثل مشكلات حقيقية يجب مواجهتها ومحاولة إيجاد الحلول الحقيقية لها بدلا من أن ندفن رؤوسنا في التراب .

وهي ليست من مهمات المثقف الإسلامي العادي ، وإنما هي مهمة الفقيه، ويجب على الفقيه صاحب الملكة في الاجتهاد التصدي لتكييف المشاكل

القانونية التي تتطلب حلاً ؛ كي لا يضطر المسلم إلى استعارة حلوله من الآخرين مدعيا أنها من الإسلام . أو ان يدعي مَنْ تلبس بالإسلام زورا ، ولبسه لبس الفرو مقلوبا ان كل شيء له حل في الإسلام ، من دون ان يطرح شيئا مهماً مقتصرا في حلوله (الإسلامية !!) على التسميات فقط و مكتفيا برنين الأسماء المخادعة مثل (البنك الإسلامي) و(الحكم الإسلامي) من دون ان تكون هناك أطروحة توضح للناس الحل المكيّف فقهيا . فلا البنك الإسلامي إسلامي حقيقة ، ولا الحكم الإسلامي إسلامي في جوهره كما يتصورون أو يدعون .

والعالم الإسلامي يعيش اليوم في عصر يختلف تماما عن تلك العصور الماضية . . . العالم المتحضر اليوم يطالبنا بالدخول إلى معترك الحياة فيه، ومواكبة التطور الحادث في أساليب الحكم التي ترتكز على مفهوم (المجتمع المدني) هذا المفهوم الذي نجهل الكثير عنه ، والذي يعتمد اعتماداً كلياً على قيمة الفرد باعتباره مكونا أساسيا فاعلا في المجتمع . يتمتع بكافة الحقوق . وله صلاحية إبداء الرأي في حاكمه ودولته .

فهل يوجد في الفقه الإسلامي ما يمكن ان يجعلنا متوافقين مع الأمم والشعوب الأخرى في مفاهيمها الجديدة هذه؟ والتي لا يبدو أبدا أنها متعارضة مع جوهر الحقيقة الإسلامية بل لو شئنا الصواب هي جوهر هذه الحقيقة ذاتها ، وهي ما سعى إليه الإسلام منذ نشأته الأولى، كما يراها فقهاء لهم أعظم الوزن في الفقه الإسلامي .

أم أن علينا أن ننكفئ وننادي بالخلافة الإسلامية إذا كنا سنة ، وبولاية الفقيه إذا كنا شيعة ، ولا ندرس واقعها ولا سلبياتها ، ولا البدائل التي يمكن أن تصلح من شأنها بما يجعلها متوافقة غير متقاطعة مع سياسة عالم اليوم ؟

المشكلة ان الإسلاميين السنة يعتقدون بشرعية إمامة من يتزعم بالفعل (بالسيف أم بغيره) ، وهذا يفقدهم حجتهم في المطالبة بالحكم الإسلامي في الوقت الحاضر ؛ لأن من يتزعم في دول المسلمين بالفعل يتصف بالإسلام ، ويعترف به . فلا يحق للإسلامي الخروج عليه ، ولا يمكن تبرير الخروج بمخالفة الحاكم المسلم لقوانين الاقتصاد الإسلامي ، أو الأحوال الشخصية الإسلامية ؛ لأنها قضايا قابلة للتكييف الفقهي . فبالتعاون مع الحاكم المستند في شرعية حكمه إلى وصوله إلى السلطة باعتباره سببا للشرعية ، يمكن حل المشكلات فقهياً ، بدلا عن العراك والكلام ، أو النزاع المسلح الذي لا طائل منه . وبدلا من الصراع الذي يملأ سجون الحكام بالشباب المسلم على قضيةٍ هي في الأصل مخالفةٌ لأصل اعتقادهم . فلماذا يطلبون تغيير الحاكم أو نظام حكمه ؟ هل لمجرد العنوان والتسمية ؟.

وبالنسبة للإسلاميين الشيعة فهم بين من يؤمن بولاية الفقيه وبين متحيّر في طلب الشرعية ، قد يرى ان التأجيل في هذا الأمر هو الأفضل ، فمن يؤمن بولاية الفقيه لا يمكنه التعامل مع شرعية حقيقية إلا تحت إذن وولاية فقيه جامع للشرائط ، وهذا شرط سابق قد لا يتوفر إلا ببقاع محدودة من بلاد المسلمين . وعندها لا مشكلة في هذه الناحية . وإن كان هناك مشاكل أخرى لا يسعنا الكلام حولها . ولكن ما رأيه في ما هو خارج حدود دولة ولاية الفقيه ؟

وكيف سيتعامل ؟ وبأي دليل ؟ هل يعتمد أهل بلد ما، ولاية فقيه في بلد آخر ؟

وأما الذين لا يدرون ، وقد أجلوا التفكير في الأمر ، فمشكلتهم أعمق حيث أنهم يؤسسون على العمل - إذا مارسوا العمل السياسي فعلا - بدون فقه . وهو عمل لا قانوني ولا دستوري من ناحية إسلامية .

وهنا نستنطق الفقيه ؛ ليرشدنا إلى الحلول وهل هي موجودة بالفعل ؟

الفقيه . . . يقول : نعم . . . هناك مقترحات كثيرة للحل ، يمكن مناقشتها ، وتعميق النظر فيها .

ونأتي هنا إلى بعض المسائل التي تهم السياسي المسلم من أجل ان يعمل براحة ضمير وانسجام ذات . فحتى لو كان فعله غير المكيّف صواباً ، ولكنه صواب ممنوع شرعاً ، محرم فقهاً ؛ لأنه من دون حجة والعمل من دون حجة باطل حتى لو كان صحيحا بناء على أن معنى التقليد هو متابعة المجتهد . وأما على التعريف الثاني وهو العمل بما وافق فتوى المجتهد ، فهنا تأتي مسألة التجرؤ على حكم الله وهو من المحرمات ؛ لأنه يعرف أنه يتصرف بدون شرعية، فتصرفه لا شرعي في نظره . وهذه جرأة على الله من الناحية الفقهية ، وليس له أن يقفز على الإسلام بدعوى مسايرة الحياة .

فإذا تركزت عند السياسي المسلم فكرة: (انعدام الحل إلا بمخالفة الإسلام) ، تحوّل إلى مناهض للإسلام بالتدريج ، بدون داع حقيقي . وغاية ما في الأمر أنه قصّر في استكشاف دينه ، أو أخذه عن فقيه له إطلاع بهذا

الأمر. أو أن الفقيه قصّر في بيان الحقيقة لهذا السياسي مما جعله يعتقد ان الصواب مخالف للإسلام . ولا يبعد أن الفقيه القريب منه لا يدري ما القضية.

مشكلة الدستور

لعل واحدة من أهم المشكلات التي تواجه السياسي المسلم، بل وحتى المواطن العادي في ظل أنظمة الدول الحديثة، هي هذا التذبذب والانقسام الذي يتنازعه بين تطبيق القوانين -كما ينص عليها دستور الدولة التي يعيش فيها ، مهما كانت مصادرها التشريعية - وبين ما يحاول أن يلتزم به من التقيّد بمسائل الحلال والحرام، التي تفرضها عليه شريعته وديانته، التي يؤمن بها . ومن هنا تبدأ مشكلة معاناة المسلم العادي، بل الأولى والأكثر إلحاحا معاناة الإسلامي الذي يريد أن يرضي ربه من جهة، ولا يريد أن يخالف أحكاما وقوانين ونظما قد لا يجد في نفسه القدرة على مخالفتها ، مما يحوله بالتالي إلى معارض مناهض لها ، حيث تبدأ من هذه النقطة بالذات عملية الانفصال بين الفرد ومجتمعه ، وتبدأ عندها مشكلة اللا انسجام مع البيئة والمحيط ، والتي يعرف الاجتماعيون تماما مدى الخطورة التي تنطوي عليها مثل هذه المشكلة . . .

وكم كان بودي هنا أن أتناول وبشيء من التفصيل والإطالة بعضا من الجوانب الخطيرة والمهمة التي ترتبط من قريب أو بعيد بهذه الشأن ، لكن مشكلة الوقت ، ومحدودية الزمن المخصص لتناول هذا البحث بالدراسة والمناقشة حالت دون ذلك ، لذا فضلت أن أكتفي بمعالجة **مشكلة المشكلات السياسية** - ان جاز لي تسميتها بذلك - التي تدور على كل لسان اليوم ، وهي **مشكلة الدستور :**

قبل كل شيء يحاول الفقيه تنظيم أفكارنا من أجل ان نستكشف الحقيقة من جوانب متعددة .

ومن أوليات عمل الفقيه أنه يفرّق بين تشخيص الموضوع وبين تشخيص الحكم . وللتمثيل لمن لا يعرف هذا المصطلح ، هو أنك إذا قلت : (هذا الأمر ظلم) فهذا موضوع . وإذا قلت : (الظلم محرّم) فهذا حكم .

وفي سبيل فهم الإطار الشرعي وتشخيص موضوع الدستور وكتابته ، وإنجازه ، والعمل بموجبه ، لا بد من تحديد موضوع الدستور أولا ، قبل تحديد الحكم والنطق به .

ونلطلق من الأسئلة المهمة التالية:

هل الدستور شيء يناقض الإسلام أم لا ؟

وهل يسمح به فقط في مجال الفراغ التشريعي في الفقه؟ أم ان هناك مساحة أخرى يجب معالجتها ؟

هذه الأسئلة يمكن الإجابة عنها أجمالا أولاً ، وببعض التفصيل الذي لا بد منه ثانياً .

أما على الإجمال فنقول : إن فهم الكثير من المثقفين، على أن الدستور تشريع يناقض الدين، هو خطأ في تشخيص الموضوع ؛ لأنه ليس ديناً ولا كتابة مسودة عقيدةٍ أو فقه ، وإنما يعرّف الدستور بحسب المعيار الموضوعي بأنه : (<u>مجموعة القواعد القانونية المتعلقة بنظام الحكم في الدولة</u>) ، وهذا أفضل من بقية التعاريف وفق المعايير المعتمدة في تعريف الدستور مثل المعيار اللغوي ، أو الشكلي ، أو التاريخي ولكلٍ مبرراته .

فالدستور بهذا الشكل يمثل قواعد التنظيم للإجراءات والصلاحيات ، وتحديد العلاقات وتوزيع مؤسسات الدولة . وهو لا يتكفل بالتدخل في الأديان والعقائد والعادات والتقاليد . بل يعتبرها مصدراً من مصادره .

والحاكم وفق المفهوم الوضعي للتشريع يستمد شرعيته من القوانين الدستورية ، والقوانين الدستورية تستمد شرعيتها من مصادر القضاء ، والعرف الاجتماعي البسيط ، والمعقد ، وينقسم بحسب مصدره إلى دستور مدوّن ، ودستور غير مدوّن . وغير المدوّن هو العرف والمواد الفقهية غير المنصوص عليها في الدستور ، وقد عدّوا الفقه من العرف عموما .

ومنشأ وضع الدستور له شكلان رئيسان هما : الشكل غير الديمقراطي ، والشكل الديمقراطي ، ولكل واحد من الشكلين شكلان متميزان لا تهمنا تفصيلاتهما الآن . وهناك أساليب أخرى نادرة مثل الاستفتاء السياسي ، والمعاهدات الدولية لتحديد أنواع النظم ومقدار الصلاحيات .

كما لا ننسى أيضا ان أصحاب نظم الحكم الشمولي يصدرون القوانين ، ويوقعونها مدّعين ان الدستور رسمي مقدس لا يجوز المساس به . بينما لا يَعلم كيفية صدوره إلا الدكتاتور نفسه ، ولهذا فمثل هذا النوع من الدساتير لا يقام له أي وزن قانونا خارج سلطة الدكتاتور ، إلا بمقدار المصلحة بالمجاملة ، أو بإلزام دولة الدكتاتور ، بموجب دستوره في تنفيذ بنود الاتفاقيات .

وبعد هذا العرض وتفصيلاته المختصرة يتبيّن لنا ما يأتي :

في الحكم الوضعي لا يكون الدستور بديلا عن الشريعة الإسلامية ليثير كما هو متصور في الغالب إشكالا شرعيا ، فمجاله محدود جدا وهو تنظيم

شؤون الدولة والصلاحيات . وهذا قد يتوفر له ما يكفي من المواد الفقهية التي تساعد على إيجاد مبرراته الشرعية ، وقد لا يتوفر أحيانا . ولكنها كلها تقع في باب المعاملات الامضائية ، وللفقيه بعد ذلك القدرة التامة على معالجتها .

وفي الحكم الوضعي أيضا ، فإن الحاكم يستمد شرعيته ومقدار صلاحياته من الدستور ، والدستور يكتب بالطرق التي بينتها . وهي تستمد صلاحيتها وشرعيتها من المنحة ، أو التعاقد ، أو الجمعية التأسيسية ، أو الاستفتاء الدستوري .

فأهم مصادر الشرعية في الدساتير هو الشعب . أو من يرتضيه لتمثيله . حتى بعد تسلطه .

ولكنه بهذا الشكل يكون غير تام الشرعية في الفقه الإسلامي الجعفري إلا بتكييف فقهي ، وتحديد دقيق . وسنجد انه يتماشى مع أجود النظم الديمقراطية .

ولبيان ذلك سنحاول في الفقرة الآتية من هذا البحث تبيان ركائز شرعية الدستور لما لها من أهمية بالغة في وضوح صورة ما يبني عليه الفقه الإسلامي قبوله بوجود دساتير وضعية وإمضاءها وهي في واقعها تنظيمات تعالج قضايا إجرائية تنظيمية بحتة في الدولة والحكم ، كما هو حال الوظائف الحسبية .

ركائز شرعية الدستور

بعد ان عرفنا ان الدستور ليس موضوعا متوازيا ومضاداً للشريعة ، بل هو قواعد تنظيمية لبناء الدولة ومؤسساتها وتعاملها مع الشعب ، فليس هو ترك **لحاكمية الله** كما يصوّرون للعامة ، وإنما هو قابل لأن يكون تفعيلا لحاكمية الله، وتطويع الناس لله تعالى ، كما يمكن أن يكون تركا لهذه الحاكمية، حسب المراد الذي تتواضع عليه أمة من الأمم، وبحسب ديانتها وثوابتها.

ولابد من ملاحظة ان التعامل مع الدستور والدولة والإمارة ينطوي بالضمن على مشكلة التعامل مع الحرمات الثلاث : (حرمة الدماء والأموال والأعراض) فلا يصح العمل بدون تحقق الشرعية أولا ، ولا يكفي التحجج بوجود حل فقهي عند بعض الفقهاء ، ما لم يعتمد الرجل السياسي شرعية حقيقية ، حتى يكون مبرأ الذمة امام ربه وأمام شعبه وأمام ضميره .

فلابد من تحديد ركائز شرعية الدستور حتى يمكن الحكم على هذه الشرعية ، وبيان حالتها الحكمية بشكل تفصيلي وفق منهج تسلسلي . ولعل من أهم ركائز الشرعية هي ما يأتي :

١- شرعية قيام الدولة .
٢- شرعية التمثيل .
٣- شرعية الحاكم وصلاحياته .
٤- شرعية مضمون الدستور .

٥- الشخصية الاعتبارية المعنوية للدولة وقابليتها للتملك والسلطة .

إن هذه المحاور الأساسية تمثل العمود الفقري لشرعية الدستور، ومن ثم حكم الالتزام به.

وعلى هذا علينا ان نبيّن أحكام العناوين المذكورة من أجل توضيح صورة الحكم الشرعي. ولا ننسى أننا هنا لسنا بصدد بيان فتوى أو تحديد حكم ، وإنما نرغب بوضع فهرسة أولية للحلول لكل واحدة من هذه المرتكزات الأساسية لشرعية الدستور . وبذلك نكون قد أسسنا لفهم إسلامي متكامل لموضوع شرعية الحكم بالكامل ، من خلال شرعية متعلقات الدستور.

تمهيد لا بد منه

لا بد هنا من تقديم مقدمة صغيرة حتى لو لم تكن مستوفية في بابها وإنما يجب الإشارة إليها . وهي ان من المعلوم ان الفكر الشيعي يقول بنظرية التحسين والتقبيح العقليين وذلك في مقتضيات العقل العملي ، وهو الحكم على ما ينبغي ان يعمل ، ومعنى التحسين هو وجود حكم بالحسن أو القبح لازم الثبوت للموضوع المعلوم الصورة ، والذي بمجرد تأمله يثبت المحمول للموضوع ، كما في قضية حسن العدل وقبح الظلم . وهذا الحكم عقلي قبل ان يكون شرعياً ، وما حكَمَ به العقل حكم به الشرع . وما حكم به الشرع مما حكم به العقل يكون حكم الشرع ارشاديا . ولهذا فإن المسلمات عند العقلاء بما يسمى الآراء المحمودة التي يطبق عليها الناس جميعا ، هي دليل عقلي مبرأ لا يسع المسلم إلا موافقته والقبول به ، والبناء عليه . فالدليل العقلي إذا كان وفق معطيات العقل العملي ، وكان مستوفيا لشروط إنتاج الدليل يكون حجة شرعية بهذا الاعتبار، وليس كل دليل عقلي ، أو استحسان رأي ، أو استنباط علة يكون شرعيا لمجرد الوصف العقلي ، وكذا يجب تفهّم حدود الدليل ، وكيف يكون الدليل العقلي حجة بالضرورة ؟ وإلا بطل الدين من أساسه ، فهذه مواضيع ، وإن كانت تخصصية ولكننا ننبه عليها لما لها من علاقة أساسية في إقامة الدليل . فقد لا يستوعب القارئ القول بتمامية دليل ما وحجيته ، بينما يرفض دليلا آخر وطابعهما واحد ، وهو الحجة العقلية . وهذا يحتاج إلى تخصص لا مجال له هنا ، وما ذكرناه إلا للضرورة في التنبيه إلى الأدلة الآتية ، ولتثقيف القراء ببعض المصطلحات ، ومن الجدير بالذكر ان الأدلة الشرعية دقيقة ولها قواعد محكمة ، فلهذا لا يجب ان يستغرب القارئ ما يجده من تعبير

(نستأنس) في نص يبدو واضح الدلالة ، بينما قد يجد قولا آخر بدليلية نصٍ قد لا يبدو له واضحا ، والسبب هو قواعد الأدلة المعمول بها وفق معايير دقيقة . فالأدلة لها نظامها التخصصي ، ولها مسالكها المبينة في أصول الفقه.[1]

---

(1) لمن يريد أن يطلع على فهرسة سريعة لموارد مدركات العقل العملي ، وأين مورد الخلاف فيها في مسألة التحسين والتقبيح العقليين ، وحتى لا يضطر القارئ الكريم إلى البحث عن الفهرسة في كتب مغلقة الألفاظ ، فأنني أقوم بتبسيط الفكرة وفهرستها ، لتأكيد فكرة بسيطة ، وهي أن ليس كل ما يسمى بدليل عقلي هو حجة من جهة، أو هو موضع نزاع من جهة ثانية ، فهناك تداخل دقيق ومشكلات في مفاصل دقيقة .

فهذه فهرسة سريعة :

العقل كقوة مودعة في الإنسان - على اختلاف تفاسيره وتعاريفه - لا شك في إنها تدور على قابلية الإدراك والتمييز والتذكر و الكشف عن كل ما يتعلق به من المدركات النظرية والعملية . وعليه فلا داعي للدخول فيما دخل فيه المحققون من تعريف العقل ؛ لأن المهم عندنا أنواع مدركاته ومساحة قابليته للمدركات .

والمتفق عليه منه هو إدراك الكليات أما الجزئيات من محسوس وغيره فلا تدخل في محل البحث .

ولهذا فلا يشتبهن أحد إذا ورد عنده لفظ العقل في هذا المبحث فيعتقد أنه يشمل الجزئي خارجياً كان أو ذهنياً.

وقد قسموا قابليات العقل ، وأسموها العقل ؛ لأن قسما من التقسيم يختص بالمعلوم وليس بالقابلية ولهذا يحسن الجري مجراهم ، وعدم اللجاجة ، وتسميتها بأقسام العقل :

التقسيم الأول :

العقلي النظري : هو إدراك المدركات (كما هي في واقع نفسها) بقطع النظر عما يلحقه مما ينبغي أن يعمل . كما هو في العلوم والمعارف في مقام معرفة واقع المدرك (بالفتح).

والعقلي العملي : هو إدراك ما ينبغي (أن يعمل). =

= التقسيم الثاني : تقسيم يعتمد على درجة وقوة حكم العقل.

الإدراك القطعي : هو المؤدي إلى الجزم الطارد لاحتمال الخطأ . كعدم اجتماع النقيضين ، أو الضدين .

الإدراك الظني الناقص : وهو الترجيح دون الجزم .

التقسيم الثالث : ينقسم الإدراك القطعي النظري بحسب المعارف المكتسبة إلى :

الضروري والمسمى البديهي : وهو الذي يحصل في الذهن من دون عمليات فكرية ونظر بل بمجرد أن يتصور الشيء يحصل عنده الجزم به مثل الواحد نصف الاثنين .

النظري أو ما يسمى بالكسبي : وهو ما يحصل بالاكتساب و إعمال الفكر من استنتاج واستقراء واستدلال ووسائل فنية للمعالجة الفكرية من معالجة لنفس المقدمات ، وترتب للمقدمات لإنتاج النتائج .

فهنا خمس حالات وهي :

١- نظري بديهي .

٢- نظري كسبي قطعي .

٣-نظري ظني .

٤- عملي قطعي .

٥- عملي ظني .

ما معنى الحسن والقبح:

المطلب الأول : المعاني ومحل النزاع :

الأول : وهو غير داخل في النزاع العلمي :

الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص .كالعلم والجهل ، الكرم والبخل ، الشجاعة والجبن، فإن هذه صفات كمال و نقص في النفس والعقل يدرك ذلك ؛ لأنها أمور قطعية ولها واقع خارجي من دون حاجة إلى تطابق آراء العقلاء من الناحية العلمية وهو واقع ثابت للأفعال ومتعلقاتها وصفاتها . فالعلم حسن ، والجهل قبيح . وهذا المعنى للحسن والقبح عقلي مدرك للعقل باستقلال لا يختلف في ذلك الأشعري مع غيره. فهو عقلي عند الأشاعرة.=

=ملاحظة (لا يدخل في هذا المبحث ، البحث في جزئيات تلك الصفات التي تعتبر كمالا للنفس أو نقصاً).

الثاني : وهو غير داخل بالنزاع العلمي أيضاً :

الحسن والقبح بمعنى ما يوافق الطبع ويخالفه . وهذا المعنى ثابت للأفعال ولما يتعلق به من الأعيان ، وللصفات بلحاظ ميل النفس إلى ما يوافق الغرض أو يخالفه ولذا يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة عند الفاعل . وهما بهذا المعنى ليس لهما واقع خارجي بقطع النظر عن المدرك (بالفتح) ولذا يختلفان باختلاف الأذواق والأغراض ، فيقال : الشرب مع العطش حسن ، ومع الارتواء غير حسن ، أو قبيح ، ويقال في المتعلقات : هذا المنظر حسن أو قبيح ؛ لأن النفس ترغب أو تشمئز حسب الأذواق والأغراض ، والمرجع كله إلى اللذة والألم ، وهذا معنى المصلحة والمفسدة عند الفاعل – كما يشرحها القوشجي في شرح التجريد - وهما بهذا المعنى عقليان عند الأشاعرة وغيرهم بلا توقف على بيان المشرع . كما ذكر الفضل بن روزبهان . أنظر المواقف للأيجي ص ٣٢٤ .

الثالث : وهو مورد النزاع العلمي :

ومعنى الحسن والقبح فيه هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح أو الذم وهما بهذا المعنى ، يقعان وصفا للأفعال الاختيارية فقط عند العقلاء، بمعنى أن عقل الكل يدرك المدح على الحسن والذم على القبح . وهذا هو الذي أنكره الأشاعرة وأثبته العدلية من معتزلة وشيعة . وهو موطن الكلام والبحث العلمي. والكلام فيه طويل جدا . وقد اختلط كلام العلماء فيه بين الواقع والخيال ، والخطأ والصواب.

وهنا نبين تفصيلاً آخر في هذا القسم الذي هو محل النزاع بعد ثبوت إدراك العقل لهما..

١- إن كان الحسن والقبح علة تامة للمدح والذم ، سمي ذاتياً كحسن العدل وقبح الظلم .

٢- إن كان فيه اقتضاء إذا لم يوجد المانع ، سمي مقتضياً . =

= ٣- إذا لم يكن شيء من هذين فهو لما ينطبق عليه من العنوان كالحسن والقبح . والمراد بالعلية والاقتضاء هنا ليس ما هو مصطلح عليه في علم المنطق و إنما المقصود بأن عنوان الممدوح أو المذموم هو تمام موضوع الحكم ، أو له دخل في موضوعه لولا المانع ، وليس المراد به التأثير والعلية.

وليس كل أسباب الإدراك في المعنى الأخير داخل في النزاع وهنا سنبين الأسباب الخمسة وما يدخل فيها وما يخرج منها :

السبب الأول : قسم منه يدخل النزاع العلمي : أن يدرك العقل أن هذا الشيء كمال للنفس ، أو نقص لها ، فيدفعه ذلك إلى إدراك ما ينبغي أن يفعل أو يترك . وهذا المعنى إما أن يكون المدرك جزئيا ، فهو غير داخل في النزاع ؛ لأن العدلية يقولون : هذا أمر عاطفي وليس عقليا ، وإما أن يكون كليا ، فهو داخل سنبينه في السبب الثاني ؛ لأنهما كليهما محل النزاع .

السبب الثاني : قسم منه يدخل النزاع العلمي : أن يدرك ملاءمته للنفس أو عدمها إما بذاته أو بما فيه من نفع سواء كان عاماً أو خاصاً فيدرك حسنه و قبحه تحصيلاً للمصلحة أو دفعاً للمفسدة والسبب الأول والثاني ينقسمان إلى قسمين كما قلنا في الأول :

أولاً : أن يكون الإدراك فيه لواقعة جزئية . فيكون الحكم بدافع المصلحة الشخصية ، ولا دخل للعقل بإدراك الجزئيات فهذا خارج ما يراد من العقل هنا وهو أدراك الكليات.

ثانياً : أن يكون إدراكاً لأمر كلي وهذا الإدراك يكون بالعقل ، ويستتبع مدحاً أو ذماً من جميع العقلاء . ... وهذه هي محل النزاع ... وتسمى أحكام العقل هذه الآراء المحمودة وهي من قسم القضايا المشهورات في علم المنطق ، وهو في مقابل القضايا الضرورية وليس كما توهمه الأشاعرة، وأنه لا واقع لهذه القضايا بغض النظر عن تطابق الآراء على الكمال ، أو الملاءمة للنفس لمصلحة عامة .

السبب الثالث : قسم منه يدخل النزاع العلمي : الخلق الإنساني كالكرم والشجاعة لا بدافع الكمال والملاءمة بل لمجرد الخلق . فان كان في هذا الخلق مصلحة أو مفسدة نوعية ، دخل في محل النزاع . =

= السبب الرابع : لا يدخل في النزاع العلمي : الانفعالات النفسية من الرحمة والحياء وما يقابلهما فالعقلاء يمدحون ويذمون على الانفعالات ولكن هذا السبب غير داخل في النزاع ؛ لأنه لا يحتمل متابعة الشارع المقدس في انفعالاتهم .

السبب الخامس : لا يدخل في النزاع العلمي : العادة الجارية من احترام الضيف ونحوه والعادات تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأشخاص.

هذه هي الفهرسة حسب موضوع وتقسيمات التحسين والتقبيح ولكن ينبغي أن لا نغفل فهرسة التطبيقات ولو بشكل مختصر :

العقل النظري : يواجه عدة قضايا أهمها :

١- معرفة نفس الحكم الإلهي : وهذا يقول عنه الشيعة : إنه غير ممكن ؛ لأنه خارج وظيفة العقل فيما ينبغي أن يعلم، ولهذا لم يجيزوا الاستحسان كدليل شرعي بينما الأحناف والشافعية قالوا به .

٢- معرفة مناط الحكم والداعي إليه وهذا لا يختلف عليه شيعي بأنه خارج قدرة العقل علي الإدراك، فلهذا لم يجوزوا مطلقاً القياس الشرعي {لا المنطقي} باعتباره يبتني على فاقد موضوع وهو الدليل الذي ليس بدليل .

٣- معرفة الملازمة بين حكم وحكم وهذا أمر توسع فيه علماء الشيعة وفي كيفياته و أحكامه وأثبتوا أن قسماً منها قطعي النتيجة وقسماً لا يتصف بذلك فلا حجة فيه وهو موضوع شائك . وأجروا له في علم الأصول مباحث كثيرة منها المستقلات العقلية ، وغير المستقلات العقلية وقد كان القدماء يلحقون به المفاهيم باعتبارها علاقات عقلية بين النص ومفهومه مثلاً .

٤- معالجة وظيفة المكلف حين فقد الدليل بمستوى العقل النظري . وتنظيم الملازمات .

العقل العملي : ان مهمته أدراك بأن هذا الشيء ينبغي فعله أو تركه على نحو القطع وهو كما قلنا ينحصر في القضايا المشهورة قسم الآراء المحمودة التي تطابق عليها العقلاء كافة وذلك من حيث هم عقلاء . =

= فإذن يشترك العقل النظري والعقل العملي في إنتاج الأحكام بحسب موازين دقيقة ، ولا يجوز نسبة موضوع إلى موضوع آخر، وهذه هي مجمل الفهرسة مع الاعتذار عن الاختصار ؛ لأن البحث ليس لهذا الموضوع .

شرعية قيام الدولة

قبل كل شيء لابد ان أبين هنا أن الإمامية الجعفرية يرون أن الإمام منصوص عليه وهو معصوم، وأن الإمامة بمعنى الإمارة هي من الواجبات العقلية بموجب العقل العملي ، وأنه لا يجوز ترك الناس سدىً بلا حكومة ، وان الله أول من يعمل بالحكمة فلا يفوته الحكم بموجب هذا المقتضى المحكَم. ولهم أدلة متعددة بعضها يعاضد بعضا ، وأساس دليلهم هو الدليل العقلي. وأما الأدلة النقلية، فهي كاشفة عن الحكم العقلي لا مؤسسة للحكم ؛ لعدم تعقل تأسيس أمر مؤسس مع الفطرة، وعليه سنعرض جملة الأدلة العقلية والنقلية متمنين عدم الخلط بين التأسيس والكشف و نختصرها بالنقاط الآتية :

أولا : ان الحكومة امرر ضروري للبشر ، وان حياتهم حتى في العصور الحجرية لم تخل من قانون ما، وحكومة ما . ولم يخالف في هذا عاقل إلا ما نقل عن أبي بكر الأصم من عدم الاحتياج إلى حكومةٍ إذا تناصفت الأمة [1] .

---

(1) (اختلف الناس هنا فذهب الأصم من المعتزلة وجماعة من الخوارج إلى نفي وجوب نصب الإمام ، وذهب الباقون إلى الوجوب لكن اختلفوا ، فالجبائيان وأصحاب الحديث والأشعرية قالوا : إنه واجب سمعا لا عقلا . وقال أبو الحسين البصري والبغداديون والإمامية : إنه واجب عقلا ، ثم اختلفوا فقالت الإمامية : ان نصبه واجب على الله تعالى . وقال أبو الحسين والبغداديون : إنه واجب على العقلاء . واستدل المصنف رحمه الله (يقصد به صاحب المتن وهو الشيخ نصير الدين الطوسي) على وجوب نصب الإمام على الله تعالى بأن الإمام لطف واللطف واجب ، أما الصغرى فمعلومة للعقلاء ؛ إذ العلم الضروري حاصل بأن العقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهاوش ، ويصدهم عن المعاصي ، ويعدهم على فعل الطاعات ، ويبعثهم على التناصف والتعادل ، كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد ، وهذا أمر ضروري لا يشك فيه العاقل ، وأما الكبرى ، فقد تقدم بيانها) (انتهى)/ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد - للعلامة الحلي- تحقيق الآملي - ص ٤٩٠

وهو كلام غير مسموع . وقد يكون مقولا عليه لعدم واقعيته إطلاقا حتى لو تم ادعاء مجرد الإمكان . ثم ان الكلام هو في التحقق وليس في الإمكان . اللهم إلا إذا فرض انقلاب الجنس البشري إلى جنس آخر، فيكون الكلام في الإمكان. فهنا اختلف الموضوع. وهو خارج الفرض .

ثانيا : ما رواه الصدوق رحمه الله في العيون والعلل عن الفضل بن شاذان في حديث طويل في العلل جاء فيه : (ومنها : انا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيّم ورئيس لما لا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا فلم يجز في حكمة الحكيم ان يترك الخلق مما يعلم انه لابد لهم منه ولا قوام لهم إلا به ، فيقاتلون به عدوهم ، ويقسمون به فيئهم ، ويقيم لهم جمعتهم وجماعتهم ، ويمنع ظالمهم من مظلومهم) . [1]

ثالثا : ما جاء في نهج البلاغة من كلام له عليه السلام عندما سمع الخوارج يقولون : (لا حكم إلا لله) قال عليه السلام : (كلمة حق يراد بها باطل ، نعم والله لا حكم إلا لله . ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله ، وأنه لابد للناس من أمير ، بر أو فاجر ، يعمل في أمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع الفيء ، ويقاتل به العدو و تأمن به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوي ، حتى يستريح بر ويستراح من فاجر) . [2]

رابعا : ستأتي رواية سليم بن قيس عن أمير المؤمنين الدالة على كون

(1) علل الشرائع للصدوق ج١ ص ٢٥٣

(2) نهج البلاغة ج١ ص ٩١

انتخاب الأمير الضروري من حقوق الإنسان واختياره ، وهو من يعطي الشرعية بتفصيل ستتكلم عليه بعد قليل .

وينبغي أن لا ننسى ان العلامة الحلي رحمه الله ألف كتابا اسماه : (الألفين) ذكر فيه أكثر من ألف دليل في الإمامة وطلب العصمة للإمام خالطا بين معنيين للإمام [1] ، وأن الكثير منها مبني على وجوب قيام الدولة

---

(1) يظهر وجود مفهومين للإمام عند متكلمي الشيعة :

الأول : ما يخص المجتمع وإقامة النظام وهذا هو موضوع وجوب الإمامة بشكل عام وهو موضوع علم الفقه .

والثاني : الإمام بمعنى الرئيس في الدين والدنيا وهذا الإمام بالمعنى الخاص ، وهو موضوع علم الكلام . والإمام هنا يوصف بوجوب العصمة ، والمبحث الكلامي في العصمة يدور عليه دون غيره ، ولهذا فقول المتكلمين بوجوب الإمامة يختلف عن قولهم بوجوب عصمة الإمام ، لاختلاف الموضوع ، فأما المعنى الأول :

فقد عبر عنه العلامة الحلي في مقدمة وجوب الإمامة في شرحه للتجريد : (إذ العلم الضروري حاصل بأن العقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهاوش ، ويصدهم عن المعاصي ، ويعدهم على فعل الطاعات ، ويبعثهم على التناصف والتعادل ، كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد ، وهذا أمر ضروري لا يشك فيه العاقل) شرح التجريد للعلامة الحلي بتحقيق الآملي ص ٤٩٠ .

بينما في كتابه (الألفين) تكلم على الإمام بالمعنى الخاص وهو المعنى الثاني ، ففي تعريف الإمام قال : (الإمام هو الإنسان الذي له الرياسة العامة في أمور الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف) .

وعلى أية حال فالبحث في الإمامة له وفق ما تقدم جانبان ، الأول : هو وجوب الإمامة بمعنى الرئاسة للبشر. وهذا هو محل الخلاف. وهو ما نقصده في بحثنا هنا في شرعية الحاكم ، والثاني هو لزوم وجود الإمام المعصوم المنصوص عليه ، وهذا بحث ثان له مجال=

وضرورتها. بالإضافة إلى ما تقدم من ضرورتها عند البشر لتنظيم حياتهم[1].

=آخر يختلف تماما عن مجال بحثنا هذا. وهو مقام لطف إلهي خاص ببعض عباده حيث منحهم التوفيق في العلم والعمل ، وجعلهم خزنة لعلوم دينه . وهذا لا يبحث هنا .

(1) لقد قرر العلامة الحلي ان لا يقوم مقام الرئاسة والإمامة شيء من غيرها ، بالدليل ، وقد مزج العنوانين بالنسبة للإمامة ؛ لأن الدليل على الأقوى دليل على الأقل، ولهذا فقد عرض وجهة النظر الداعية إلى وجوب تعيين الإمام المعصوم الحجة في التكليف ، معتمدا على طبيعة الإنسان وطبيعة التكليف ولوازمهما .

وقدّم العلامة الحلي في كتابه الألفين (منشورات مؤسسة الاعلمي بيروت- ص ١٥): ستة وجوه لهذا المعنى فقال :

البحث الخامس لا يقوم غير الإمامة مقامها لوجوه :

الوجه الأول : ما ذكره القدماء وهو ان اتفاق العقلاء في كل صقع وفي كل زمان على إقامة الرؤساء يدل على عدم قيام غيرها مقامها .

الوجه الثاني : ان الغالب على أكثر الناس القوة الشهوية والغضبية والوهمية بحيث يستبيح كثير من الجهال لذلك اختلال نظام النوع الإنساني في جنب تحصيل غاية القوة الشهوية له أو الغضبية ، ويظهر لذلك التغالب والتنازع والفساد الكلي ، فيحتاج إلى رادع لها ، وهو لطف يتوقف فعل الواجبات وترك المحرمات عليه ، وهو إما داخلي أو خارجي ، **فالأول** : ليس إلا القوة العقلية ، وإلا لكان الله تعالى مخلا بالواجب في أكثر الناس . وهذا محال ؛ لأنه ان امتنع معه الفعل وكان من فعله تعالى . كان إلجاء وهو ينافي التكليف ، وإن كان من فعل المكلف ، نقلنا الكلام إليه ، وإن كان مما يختار معه المكلف فعل الواجبات وترك المعاصي بحيث يوجب الداعي لذلك ويوجب المصارف عن ضده ، وإن جاز معه الفعل بالنظر إلى القدرة لا بالنظر إلى الداعي ، كما في العصمة ، فالتقدير خلاف ذلك في الأكثر ، والواقع ضد ذلك في غير المعصوم ؛ ولأن البحث على تقدير عدمه ، ولهذا أوجبنا الإمامة ؛ ولأنه يلزم إخلاله تعالى بالواجب ، وإن لم يكن كذلك لم نجد نفعا في ردعها ، وهو ظاهر والواقع يدل عليه ، **والثاني** : ان كان من فعله تعالى بحيث كلما أخل المكلف بواجب أو فعل حراما أرسل الله=

=عليه عقابا أو مانعا أو في بعض الأوقات كان إلجاء وهو باطل ، وإن كان من فعله تعالى الحدود ومن فعل غيره كإقامتها وهو المطلوب ؛ لأن ذلك الغير يجب ان يكون معصوما مطاوعا ليتم له ذلك . فلا يقوم غيره مقامه ؛ ولأنه ان وجب وصوله كل وقت يحتاج إليه ، لزم الجبر وإلا فإما ان يكون من فعل الله تعالى بغير وساطة أحد من البشر بأن ينزل به عذابا إذا فعل ، أو آية عند عزمه والتقدير عدمه ، أو بتوسط البشر فهو مطلوبنا .

الوجه الثالث : ان تحصيل الأحكام الشرعية في جميع الوقائع من الكتاب والسنة وحفظها لا بد من نفس قدسية تكون العلوم الكسبية بالسنة إليها كفطرية القياس ، معصومة من الخطأ ، ولا يقوم غيرها مقامها في ذلك ؛ إذ الوقائع غير متناهية والكتاب والسنة متناهيان ، ولا يمكن ان تكون هذه النفس لسائر الناس ، فتعين ان تكون لبعضهم ، وهو الإمام فلا يقوم غيره مقامه .

الوجه الرابع : المطلوب من الرئيس أشياء :

١ - جمع الآراء على الأمور الاجتماعية التي مناط تكليف الشارع فيها الاجتماع كالحروب والجماعات ، فإنه من المستبعد بل المحال ان يجتمع آراء الخلق الكثير على أمر واحد وعلى مصلحة واحدة ، وأن يعرف الكل تلك المصلحة ويتفقوا عليها ، وأن تجمّعوا من البلاد المتباعدة ، وأن تتفق دواعيهم على الحرب ومدتها وجهتها ، والمهانات والمصلحة في جميع الأوقات ، فإن الاتفاقي لا يكون دائما ولا أكثريا ، ولا يقوم غير الرئيس في ذلك مقام الرئيس وهو ظاهر .

٢ - التقريب المتقدم فيما يحتاج فيه إلى الاجتماع ، فإن الناس لا يتفقون على مقدم فيؤدي إلى الاختلاف ، وهو نقض للغرض ، فلا بد ان يتميز بآية من الله تعالى ، ويكون منزها من كل عيب ، ويكون معصوما لئلا تنفر الطباع عنه.

٣ - حفظ نظام النوع عن الاختلال ؛ لأن الإنسان مدني بالطبع لا يمكن ان يستقل وحده بأمور معاشه لاحتياجه للغذاء والملبوس والمسكن ، وغير ذلك من ضرورياته التي تخصه ، ويشاركه غيره من أتباعه فيها ، وهي صناعة لا يمكن ان يعيش الإنسان مدة بصنعها ، فلا بد من الاجتماع بحيث يحصل المعاون الموجب لتسهيل الفعل ، فيكون كل واحد يفعل لهم عملا=

=يفيض منه أجرا ، لا يمكن النظام إلا بذلك وقد يمتنع المجتمعون من بعضها ، فلا بد من قاهر يكون التخصيص منوطا بنظره لاستحالة الترجيح من غير مرجح ؛ ولأنه يؤدي إلى التنازع .

٤ - الطباع البشرية مجبولة على الشهوة والغضب والتحاسد والتنازع ، والاجتماع مظنة ذلك ، فيقع بسبب الاجتماع الهرج والمرج ، ويختل أمر النظام فلا بد من رئيس يقهر الظالم ، وينصر المظلوم ، ويمنع عن التعدي والقهر ، ويستحيل عليه الميل والحيف وإنما قصده الإنصاف ، ويخاف من عقوبته العاجلة ، فإن أكثر الناس أطوع لها الآجلة ؛ لأنا نبحث على هذا التقدير بحيث يقاوم خوفه شهوته وغضبه وحسده ، وغير الرئيس لا يقوم مقامه في ذلك لما تقدم ، وأيضا فإنه معلوم بالضرورة .

٥ - الحدود لطف أمر الشارع بها ، فلا بد لها من مقيم ، وغير الرئيس يؤدي إلى الهرج والمرج والترجيح بلا مرجح ، فلا يقوم غيره مقامه في ذلك .

٦ - الوقائع غير محصورة ، والحوادث غير مضبوطة ، والكتاب والسنة لا يفيان بها ، فلا بد من إمام منصوب من قبل الله تعالى معصوم من الزلل والخطأ ، يعرفنا الأحكام ويحفظ الشرع ، لئلا يترك بعض الأحكام أو يزيد فيها عمدا أو سهوا ، أو يبدلها ، وظاهر ان غير المعصوم لا يقوم مقامه في ذلك .

٧ - تولية القضاء ؟ [القضاة] الذين يجب العمل بحكمهم في الدماء والأموال والفروج ، وسعاة الزكوات الأمناء على أموال الفقراء ، وأمراء الجيوش الواجبي الطاعة في الحروب وبذل النفس والقتل ، والولاة أمر ضروري لنظام النوع ، ولا بد ان يكون منوطا بنظر واحد لاستحالة الترجيح من غير مرجح ، والواقع اختلاف الآراء وتضاد الأهواء ، وغلبة الشهوات ، وتغاير المرادات ، واتفاق الخلق من أنفسهم ابتداء على واحد في هذه المناصب متعسر بل متعذر ، وفي كل زمان على شخص واحد بالشرائط التي يستحق معها ذلك ممتنع ؛ فإن الاتفاقي يستحيل أن يكون أكثريا أو دائميا ، فذلك الواحد الذي يناط تولية هؤلاء بنظره لا بد ان يكون واجب الطاعة من قبل الله تعالى ، ويستحيل من الحكيم إيجاب طاعة غير المعصوم في مثل هذه الأمور الكلية التي بها نظام النوع وعدم اختلاله ، وظاهر ان غيره لا يقوم مقامه على التقادير التي يبحث عنها . =

= ٨ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف لا يقوم غيره مقامه لوجوبه من غير بدل ، فالأمر لطف واجب لا يقوم غيره مقامه لامتناع تحقق الإضافة بدون تحقق المضافين ، ولا بد ان ينتهي إلى معصوم لا يجوز عليه الخطأ بوجه من الوجود ولا السهو ، وإلا لجاز أمره بالمنكر ونهيه عن المعروف ، فلم يبق وثوق بقوله ، فانتفت فائدة التكليف به ؛ ولأنه إما ان يكون كل واحد من الخلق مأمورا بأمر الآخر ونهيه من غير ان يكون هناك رئيس يأمر الكل وينهاهم ، أو مع رئيس والأول باطل ، وإلا لوقع الهرج والمرج ، ولانتفى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ إذ الغالب ان يرضى الواحد بترك تأليم غيره ليترك تأليمه؛ لأنا نبحث على تقدير غلبة القوة الشهوية والغضبية على القوة العقلية في أكثر الناس الذين يحصل بسبب تخليتهم على قواهم الشهوية والغضبية المقتضية لعدم التفاتهم إلى الشرايع اختلال نظام النوع ، فتعين الثاني فلا يقوم غير الرئيس في ذلك مقامه ، ولا بد ان يكون ذلك الرئيس من قبل الله تعالى بحيث تجب طاعته وجوبا عاما ، ولا بد ان يكون معصوما .

٩ - العلم بالأحكام يقينا لا ظنا بالاجتهاد ؛ لأن المصيب واحد على ما بيناه في كتبنا الأصولية ، وقد تتعارض الأدلة وتتساوى الأمارات ، ويستحيل الترجيح بلا مرجح ، وتتساوى أحوال العلماء بالنسبة إلى المقلدين ، فلا بد من عالم بالأحكام يقينا لا ظنا بالأمارة ، ليرجع إليه من يطلب العلم ويطلب الصواب يقينا .

الوجه الخامس : ان نظام النوع لا يحصل إلا بحفظ النفس والعقل والدين والنسب والمال فشرع للأول القصاص ، وأشار إليه بقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ (البقرة / ١٧٩) . وللثاني تحريم المسكر والحد عليه ، وللثالث قتل المرتد والجهاد ، وللرابع تحريم الزنى والحد عليه ، وللخامس قطع السارق وضمان المال ، وهذه أمور مهمة يجب حكمها في كل شريعة في كل زمان ولا يتم إلا بمتول لذلك يكون عارفا بكيفية إيجابها ، وكمية الواجب ومحله وشرائطه ، ولا يقوم غيره مقامه ، في ذلك ، ولا بد ان يمتاز عن بني نوعه بنص إلهي ومعجز ظاهر لاستحالة الترجيح من غير مرجح ، ولجواز اجتماع جميع الآراء على غيره لاختلاف الأهواء ؛ ولأنه لولا ذلك لأدى إلى الهرج والمرج . =

وما كان ضروريا في العقل فهو مما لا يتركه الله لكماله، وقد ناقش جميع شبهات من قال : إن الإمامة بمعنى الإمارة واجبة على الناس وليس على الله، وردها ردا بليغا. وقرر ان الإمامة المعصومة ضرورية لضرورة وجود التكليف الذي يستدعي اللطف، وهو التقريب والتمكين من الطاعة . وهي ضرورية عقلا عند جميع البشر .

وأن الحاكم الجائر لا يتحقق به اللطف ولا العدالة ؛ لأنه نفسه غير عادل فكيف يطلب منه العدل . (١)

وهناك الكثير مما هو مأثور في ضرورة الحكومة . لا نستقصيه لطوله. (٢)

= **الوجه السادس :** ان قيام البدل مقامه لا يتصور إلا في حال عدمه وقد تقرر حصول العلم الضروري ان التقريب والتبعيد عند عدم نصب الإمام أو تمكينه على عكس ما ينبغي فيستحيل ان يكون له بدل .) . الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام – العلامة الحلي الصفحة ١٥

(1)من الطرائف أن العلامة الحلي استدل بجملة : ﴿ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ ﴾ في الآية الشريفة : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ ان تَضِلُّوا السَّبِيلَ ❖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا ﴾ (النساء / ٤٤ ، ٤٥) . بأن الحاكم غير الشرعي وغير المعصوم هو عدو خفي للأمة لا يعلمه إلا الله وهذه قراءة لطيفة للنص ، فيها لفتة طريفة في تحوّل الحاكم إلى عدو نتيجة تعدّيه على حقوق الأمة ، واستخدام سلطاته لإشباع شهواته . (الألفين – المائة الثالثة – ص ١٣٩)

(2) ان اشد المعارضين لفكرة الإمامة ووجوبها (نظرية ضرورة قيام الدولة العادلة) هو الشيخ تقي الدين بن تيمية الحراني وقد عبر عن معارضته بمختلف العبارات المهينة في كتابه منهاج السنة ردا على العلامة الحلي في كتابه منهاج الكرامة ، المتعرّض لإثبات وجوب الإمامة . غير ان من المفارقة ان ابن تيمية نفسه يقول عن الإمامة بأنها من أهم أمور الدين وهذا يدل على اعترافه=

=بوجوب الإمامة إلى حد التصريح ، فأن المذهبية وعدم الواقعية تجعل كل شيء ممكنا في الحوار المذهبي .

فقد قال في كتابه السياسة الشرعية : (يجب ان يعرف ان ولاية الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين إلا بها ، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ، ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس ، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم " إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم " ، رواه أبو داود ، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة .)

وقال كذلك : (وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم ، وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة ولهذا روي : " ان السلطان ظل الله في الأرض" ويقال : " ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان " . والتجربة تبين ذلك ؛ ولهذا كان السلف كالفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وغيرهما يقولون : " لو كان لنا دعوة مجابة لدعونا بها للسلطان " وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " ان الله ليرضى لكم ثلاثة : ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم " ، رواه مسلم .) .

وقال مفتيا ومستخلصا لبحثه : (فالواجب اتخاذ الإمارة دينا وقربة يتقرب بها إلى الله ، فإن التقرب إليه فيها ، بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات ، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال بها .) . السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية / الفصل الثامن وجوب اتخاذ الإمارة / ابن تيمية .

وبعد هذا التصريح الجلي من الشيخ ابن تيمية لا ندري ما هو وجه الافتراق عن الشيعة ؟ . ولماذا شن حملته التكفيرية ؟ وأسس نظاما تكفيريا نلمس سيئات نهجه في العصر الحديث على أساس كفر القول بوجوب الإمامة والأمارة ، ووجوب تعيين الأصلح !!

بينما هو يرى وجوب الإمامة وأنها أفضل القربات إلى الله ، ولا وجود للدين إلا بها ، ويجب ان يكون الحاكم صالحا كاملا كما دل عليه بحثه في الفصل الثامن . فقد انتقد السلطان الجائر بشكل علني فقال : " فكم ممن يريد العلو ولا يزيده ذلك إلا سفولا ، وكم ممن جعل من الأعلين وهو لا يريد العلو ولا الفساد ، وذلك لأن إرادة العلو على الخلق ظلم ؛ لأن الناس=

=من جنس واحد ، فإرادة الإنسان ان يكون هو الأعلى ونظيره تحته ظلم ، ومع أنه ظلم ، فالناس يبغضون من يكون كذلك ويعادونه ؛ لأن العادل منهم لا يحب ان يكون مقهورا لنظيره، وغير العادل منهم يؤثر ان يكون هو القاهر ، ثم إنه مع هذا لا بد له - في العقل والدين - من ان يكون بعضهم فوق بعض كما قدمناه ، كما ان الجسد لا يصلح إلا برأس . قال تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الأنعام / ١٦٥) . وقال تعالى :﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ (الزخرف / ٣٢) ، فجاءت الشريعة بصرف السلطان والمال في سبيل الله ، فإذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب إلى الله وإنفاق ذلك في سبيله ، كان ذلك صلاح الدين والدنيا . وإن انفرد السلطان عن الدين ، أو الدين عن السلطان ، فسدت أحوال الناس ، وإنما يمتاز أهل طاعة الله عن أهل معصيته بالنية والعمل الصالح ، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم : " ان الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ، وإنما ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم " (انتهى) . السياسة الشرعية - الفصل الثامن – وجوب اتخاذ الإمارة .

أقول : هذه كلها مقولات لا تفترق في حقيقتها عن الفكر الذي تكفل ابن تيمية بحربه عسكريا وفكريا ، فلماذا قتل الألوف بحجة البدعة في الدين وهو يقول نفس المقولة ؟ فما أكثر العجائب في الفكر السياسي التكفيري القاتل .

وهذا الرأي في الإمامة ليس رأي السلفية وحدهم بل هو رأي الأشاعرة بصورة أكثر جدية وأكثر استقرارا . حيث يؤمنون بوجوب الإمامة شرعا لا عقلا، وهو حكم إلزامي على كل حال، وهذا يتوافق تماما مع توجه الفكر الجعفري كلاميا وفقهيا ، ونحن نبحث هنا في الفقه فقط ، إلا انه من المفيد نقل نصوص قصيرة تتعلق بهذا الموضوع من كتب علم الكلام الأشعرية ، لإظهار فكرة مهمة ، وهي : ان الخلافات بين المسلمين شكلية في أغلب الأحيان ، بل هي تتعلق بالتطبيقات وليس بأصل الفكرة ، كما يظهر من النقاشات الحادة حول الإمامة ، فالمسألة متعلقة بالاستحقاق، وليس بوجوب الإمامة ، ولكن القضية فيها تعتيم شديد ،=

=وسيظهر هذا جليا من خلال النصوص التي اخترتها (وهي نصوص شعرية فيها خلل في الوزن على عادة المتكلمين والفلاسفة حين ينظمون الشعر):

منها منظومة (جوهرة التوحيد) في العقيدة الأشعرية للشيخ إبراهيم اللقّاني :

وواجب نصب إمام عدل　　بالشرع فاعلم لا بحكم العقل
فليس ركنا يعتقد في الدين　　فلا تزغ عن أمره المبين
إلا بكفر فانبذنّ عهـــده　　فالله يكفينا آذاه وحده
بغير هذا لا يباح صرفـــه　　وليس يعزل ان أزيل وصفه

ومنها منظومة إضاءة الدجنّة في عقائد أهل السنة لأحمد المقّري التلمساني المالكي الأشعري :

والنصب للإمام بالشروط　　فرض بشرع بالهدى منوط
والسمع مفروض على الأعيان　　لأمر فيما سوى العصيان
إذ جاء لا طاعة للمخلوق في　　ذاك وفيما عنه لا يخلو قف
ولا يجوز عزله وإن طرا　　عليه فسق أو بغى أو اجترا
ولا الخروج عنه إلا ان كفر　　وحافر البغي هوى فيما حفر

فهذا هو واقع وحال الفكر الأشعري . وهو وجوب نصب الإمام والتشدد فيه ، بحيث يوجبون إمامة الفاسق الباغي المجترئ على الشرع الشريف ، ولا يجوز عزله ومحاسبته ؛ لأنهم يؤمنون بوجوب الإمامة شرعا حتى للفاسق الباغي المجترئ على الشرع الشريف .

وهذا هو ما اشرنا إليه من الاختلاف في التطبيق ، فمن الواضح أن عدم شرط الإيمان والأعلمية والتقوى في الحاكم تصب في مصلحة الحاكم المتمرد على القوانين والمتفرد=

=بالسلطة ، ولهذا السبب نرى الحكام حساسين من نظرية الشرعية التي يطالب بها الشيعة ويجابهونها بقسوة شديدة ، ويسخّرون رجال دين مزيفين ووسائل إعلام ودعاية كاذبة لتصوير أن الفكر القائم على وجوب الإمامة الحقة هو فكر كافر يجب القضاء عليه بقسوة وهو فكر خطير جدا . وقد يصورون ان فكرة الإمامة هي فكرة تأليه البشر ، وينسجون حولها خيالات ، وهو كلام بعيد كله عن العقيدة والفقه عند جميع المسلمين تقريبا ؛ لأن الجميع يؤمن بوجوب الإمامة ، والجميع يرى أن التقوى والعلم صفتان أساسيتان مهمتان في الحاكم . يبقى أن الفرق الواضح بين الأشاعرة وغيرهم هو طلب التنحي وعزل الحاكم غير المؤهل عن الحكم ، فالفكر الأشعري مثلا يقول بعدم جواز مثل هذا الطلب ، بينما المعتزلة والزيدية والإسماعيلية والإمامية والإباضية وكثير من الصحابة والتابعين لهم بإحسان يقولون بجواز طلب العزل بل وجوبه ، وعلى الحاكم التنحي عن الحكم ؛ لفقدانه لأي شرط من شروط الأهلية في الحكم ، أو لسوء إدارته ، واستئثاره بالسلطة ، أو وضعه الأمور في غير مواضعها ، أو تصرفه في أموال المسلمين بغير وجه حق ، أو عدم احترامه للحرمات الثابتة في الدم والعرض والمال .

ونحن هنا نعتقد جازمين أن الأوان لم يفت بعد على بقية المسلمين، وحتى على الأشاعرة منهم أن يعيدوا قراءة شرعية الحاكم وشروط وصوله ووجوده وبقائه في الحكم ، وسوف يتفقون على آليات عمله والتمكن من مراقبته في الأداء ، ليكون حاكما فاضلا ، بدل ان يكون حاكما شموليا فاقدا للأهلية ، مدمّرا لطموحات وآمال المسلمين في التقدم والكرامة .

و نعتقد أيضا ان طلب النزاهة والشفافية في الحاكم قد تزايد في عصرنا، وهذا اقتراب كبير بين المسلمين في موضوع الاقتراب من العصمة ، وتقليل موارد الخطأ وإساءة استخدام السلطة . وهذا يرضينا ويرضي كل إنسان ذي ضمير واع . ولا شك ان هذا سيطوّر عالمنا الحضاري الأصيل ، وسيرجع الرونق الحقيقي لمنطقتنا الحيوية ، نتيجة تبدل منهج الحكم وآليات اختيار الحاكم ، وتحديد صلاحياته ومراقبته دستوريا .

شرعية الانتخاب و التمثيل

هناك من يدعي أن النظام الانتخابي نظام شركي باطل لأن الشريعة من الله، وهذا تدخل من الناس في شرع الله، ولا دخل للبشر بها، فلا يصح الانتخاب ، وهذا كلام يفتقر إلى أدنى المعلومات عن ثوابت الإسلام، لأن الانتخاب هنا ليس من اجل التشريع مقابل الله، وإنما من أجل التمكين من الصلاحيات للإدارة وهو لا يختلف عن اختيار أهل الحل والعقد للحاكم الذي يعطونه هم صلاحيات التشريع في بعض الأحيان، وغاية الفرق بين الانتخاب وتعيين أهل الحل والعقد هو اتساع دائرة الإرادة والمريدين، وعلى كل حال فإن في زمن وجود المعصوم فالأمر محسوم في الفكر الشيعي بلا شك لأنه هو المتعيّن للصلاحيات. ولكن في زماننا هذا (زمن الغيبة) فالطريق إلى الرئيس والقائد منحصر بالانتخاب واقعاً ، حتى في اختيار المرجع.

ويمكن تكييفه شرعاً إما استئناسا ببعض الروايات ، أو بناء على كون ان نظرية ولاية الأمة على نفسها تأسس حقا أقره العرف وهو (حق الانتخاب والتمثيل وتقليد القائد قلادة المسؤولية) وسنبيّن معنى هذا الحق موجزا. وفق عرض نظرية الشيخ محمد حسين النائيني رحمه الله أستاذ الأساتذة الكرام وأحد رواد مدرسة الأعلام الثلاثة والذي كان من تلاميذه السيد الخوئي وهو مقرر بحثه ، وغيره من كبار الفقهاء المعروفين .

ومن الروايات التي يمكن ان يُستأنس بها في هذا المجال مثلا هي :

ما رواه سليم بن قيس الهلالي في كتابه في جواب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على كتاب لمعاوية نقله إليه أبو هريرة وأبو الدرداء حيث طلب منه تسليم قتلة عثمان . نأخذ منه ما ينفعنا في المقام قال :

" والواجب في حكم الله تعالى وحكم الإسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل ضالا كان أو مهتديا ، مظلوما كان أو ظالما ، حلال الدم أو حرام الدم ان لا يعملوا عملا ولا يحدثوا حدثا ولا يقدموا يداً ولا رجلا ، ولا يبدأوا بشيء قبل *ان يختاروا لأنفسهم* إماما عفيفا عالما ورعا عارفا بالقضاء والسنة . يجمع أمرهم ويحكم بينهم ويأخذ للمظلوم من الظالم حقه ويحفظ أطرافهم ، ويجبي فيئهم ، ويقيم حجهم ، ويجبي صدقاتهم ، ثم يحتكمون إليه في إمامهم المقتول ظلما ؛ ليحكم بينهم بالحق " [1] (انتهى المقتطف)

ان هذه الرواية وأمثالها يمكن ان يستأنس بها للانتخاب عن طريق تثبيت الحق للمسلم في الاختيار، كما يثبت المسؤولية في التقديم لاختيار الأمير، والعمدة في ما تشير إليه هذه الرواية فقهيا هو موضوع الحق، وهو بحث فقهي طويل نتمنى ان ندرج تصورا عنه في بحث مستقل .

وسيأتي في موضوع شرعية الحاكم الدليل الشرعي على شرعية الانتخابات ، ومنحها الشرعية للحاكم ، باعتبارها توكيل وتفويض للحق الشخصي لكل مواطن في التوكيل عما يريد جريانه من الأمور العامة كما هو تسلسل دليل الشيخ النائيني لحق الأمة في حكم نفسها ، وقد ذكر الدليل بعد

---

(1) كتاب سليم بن قيس بتحقيق محمد باقر الأنصاري ص ٢٩١

ثبوت وجوب حفظ النظام ؛ فإن الطريق لتعيين القائد لحفظ النظام منحصر بطريقة التمثيل الشعبي اقترابا من مبدأ العصمة ؛ لأن الفكر الشيعي يريد العصمة أو ما قاربها شرعا للقيادة وبما ان الزمان فاسد ، والأهواء مسيطرة ، فلا مجال من استبدال التفتيش عن العصمة المكتسبة ، كبديل عن المعصوم من الله ، بطريقة الرضا العام من الأمة على من يختارونه بشرط تشديد الرقابة عليه ، فالرقابة ورضا الشعب هما السياج للاقتراب من العصمة المكتسبة . ومنع التسلط والفساد في الإدارة والتصرف . وهي الضمان لأداء القائد المنتخب لتكاليفه بأقل قدر من الأخطاء.

وهذا ما يطلبه الفكر الشيعي وهو موافق للعقيدة الشيعية كما يقرر المرحوم الشيخ النائيني [1] ؛ الذي لا يثق حتى بسلطة دينية من تسرب الفساد إليها ، وتحوّلها إلى حكم جائر .

فالانتخاب عند النائيني لا يعني ان الشعب صوت تصويتا مجردا ليفعل الحاكم ما يشاء . **وإنما هو توكيل بموجب ما يريد الشعب. وهو أداء واجباته في حفظ النظام .**

وهذا يوجب على الشعب وجوبا عينيا أو كفائيا المراقبة لأداء الوكيل عن الشعب، وإلا سقطت وكالته.

وبهذا التحرز سيعرِف الحاكم أنه لا يستطيع استخدام النظريات القديمة للحكم من التلاعب بمقدرات الناس ، والتسلط عليهم ، وجمع جميع طاقات الأمة، لتلبية طلباته وتنفيذ شهواته . وهو ما يجعله يحسب ألف حساب

---

(1) سيأتي بيان ذلك في تلخيص كتابه تنبيه الأمة وتنزيه الملة

لتصرفاته، ويراقب نفسه قبل ان يراقبه الناس، مما يُكسبه عصمة مكتسبة في التزام النظام وعدم الخروج عن طاعة موكليه .

وهنا لا بد لنا ان نبيّن مشكلة حقيقية لم يلتفت إليها اغلب الإسلاميين وهي عدم التفريق بين الانتخاب التمثيلي وبين الشورى ، ويدّعون ان هذا هو ذاك .

وقد بُنيت على عدم التفريق هذا أوهام طويلة عريضة ، ولمدة طويلة من الزمن ، حيث يدّعى ان أحد مانحي الشرعية هو نظام الشورى الإسلامي . وقد انتشر الاعتقاد أنه الطريقة المثلى لقيادة المسلمين.

وهو الذي يعطي الشرعية للحاكم وللدولة الإسلامية. وسميت الدولة الشوروية ومجلسها مجلس الشورى ، وطريقتها الشورى ، وما شابه ذلك من بناء.

وقد شارك في هذه الفكرة مفكرون سنة وشيعة، يعتقدون وجود أصل لهذه الفكرة. ولكن حين التحقيق سيجدون أنهم في وادٍ، والشرعية في وادٍ آخر . ولهذا سنتكلم عن هذا الموضوع الآن لما له من أهمية التأصيل لولاية الأمة على نفسها.

الفرق بين الانتخاب والشورى ومناقشة أدلة الشورى

البعض يصر على توسيع معنى الشورى ليشمل الانتخابات ، وهذا اصطلاح شخصي لبعض الفقهاء يوسعون به دائرة مفهوم الشورى ليشمل عملية العقد الخاص بين الحاكم والمحكوم ، أو عقد الوكالة بين الشعب ونوابه في البرلمان . بينما الشورى وأدلتها لا تتكفل بأكثر من تبيان مفهوم التباحث بين أهل الرأي والعزم لتقرير أمر حازم . وهذا يكون في زمن الولاية وفي أي زمن كان ، ولا يكون صيغة لنظام حكم .!

ومن هذا المنطلق الواضح في تحديد المفاهيم نستطيع القول ان الانتخاب شيء ، والشورى شيء أخر تماما ، حيث ان الشورى أخذ في مفهومها أنها تقتصر على أفراد قلائل يجتمعون فيما بينهم للبت في أمر ما ، وهو الذي يفهم من المشاورة ، وهي بذلك لا تنطوي أبدا على أسس مفهوم الشرعية للوصول إلى هذا المقام .

أما الانتخاب فقد أخذ في مفهومه الكثرة التي سوف تفرز شخصاً ما من مجموعة معينة من الأشخاص ، يقوم مقامهم شرعا وعرفاً ، وليس ليشاور عنهم .

وبعد هذا التوضيح نبدأ بأدلة الشورى لنرى مجال تطبيقها حتى نستوعب الفرق ، ونتبين مدى الخطأ والشبهة في تسمية طريقة الحكم وطريق شرعية الحكم بالشورى :

ننقل ما جاء من الأثر في خصوص الشورى ؛ لنبيّن أن الشورى الواردة في جميع النصوص ، لا تدل على أكثر من تلاقح الأفكار لتصويب القرار وتبيان حقيقة الخطأ من الصواب في اتخاذه ، وتشديد العزم على العمل برأي

دون آخر ، وهذا لا يعني بالضرورة أن ما يتخذ من قرارات هو الأصح أو الأصلح دائما :

الأول : الآية الكريمة ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى / ٣٨) .

نقل المرحوم الطباطبائي في الميزان ، عن الراغب الاصفهاني ، قوله : "والتشاور والمشاورة والمشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم : شرت العسل إذا أخذته من موضعه واستخرجته منه ، قال تعالى : ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ (آل عمران / ١٥٩) ، والشورى الأمر الذي يتشاور فيه قال تعالى : ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى / ٣٨) . (انتهى) . وقال معقبا : فالمعنى ؛ الأمر الذي يعزمون عليه شورى بينهم يتشاورون فيه ويظهر من بعضهم انه مصدر ، والمعنى : وشأنهم المشاورة فيما بينهم . (انتهى) . [1]

الثاني : الآية الكريمة : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ (آل عمران / ١٥٩) .

يقول المرحوم السيد الطباطبائي : " إنما سيق لكي يكون إمضاءً لسيرته صلوات الله عليه وآله ، فإنه كذلك كان يفعل وقد شاورهم في القتال قبيل يوم احد ، وفيه إشعار بأنه إنما يفعل ما يؤمر . والله سبحانه راض عنه .

وقد أمر الله نبيه ان يعفو عنهم فلا يرتب على فعالهم اثر المعصية وان يستغفر لهم – وهو تعالى فاعله لا محالة – واللفظ وان كان مطلقا لا يختص بالمورد (غير انه لا يشمل الحدود الشرعية) وما يناظرها و إلا ألغي التشريع .

---

(1) الميزان في تفسير القرآن ج ١٨ ص ٦٣ .

على ان تعقبه بقوله (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ) لا يخلو عن الإشعار بأن هذين الأمرين إنما هما في **ظرف الولاية** وتدبير الأمور العامة مما يجري فيه المشورة معهم (انتهى) [1].

هذه حال الآيتين الكريمتين الآمرتين بالشورى ولم ننكر منهما شيئا ، بل هما عين المقصود . ولقد عبر عنهما الحجة العلامة الطباطبائي بقوله : " **في ظرف الولاية** " . غير أنهما ليستا لإنتاج صيغة الدولة ، ونظام الحكم ، فالنبي صلى الله عليه وآله مع كونه وليا شرعيا يشاور خاصته ، ويأمر بالتشاور فيما بينهم ، تحت هذا الظرف الذي هو الولاية . والشورى يمكن أن تجتمع مع النبوة والولاية العامة ولكن لا يمكن اعتبارها دليلا قطعيا على تكوين أو إيجاد صيغة نظام الحكم أبدا .

ويمكن الاستدلال على ذلك بالنصوص في مجموعة الروايات التي تتكلم عن الموضوع ودراسة مفادها بشكل سريع . وحين سرد النصوص نجد أنها تنقسم إلى عدة أصناف منها وستتكلم عنها طائفة فطائفة :

الطائفة الأولى : وهي ما يأمر بالمشورة ومنها :

١- قال : رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " إذا كانت أمراؤكم خياركم وأغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم فظهر الأرض خير لكم من باطنها" [2]

٢- عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : " فيما أوصى به رسول الله

---

(1) الميزان في تفسير القرآن ج ٤ ص ٥٧

(2) تحف العقول عن آل الرسول – ابن شعبة الحراني ص ٣٦

صلى الله عليه وآله وسلم عليا عليه السلام قال: " لا مظاهرة أوثق من المشاورة ولا عقل كالتدبير . الوسائل الباب ٢١ من أبواب أحكام العشرة الحديث ٢

٣- وفيه أيضا نفس الباب :

عن جعفر بن محمد عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال : قيل : يا رسول الله ما الحزم ؟ قال : " مشاورة ذوي الرأي واتباعهم"

٤- وفي الوسائل أيضا في الباب ٢٤ من أبواب أحكام العشرة الحديث الأول منه :

" عن معمر بن خلاد قال : هلك مولى لأبي الحسن الرضا عليه السلام يقال له سعد فقال له [لي] : " أشر عليّ برجل له فضل وأمانة فقلت: أنا أشير عليك ؟ فقال شبه المغضب : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يستشير أصحابه ثم يعزم على ما يريد "

٥- وفيه الباب نفسه ، الحديث ٣

"روى الحسن بن الجهم ، قال : " كنا عند أبي الحسن الرضا عليه السلام فذكر أباه عليه السلام فقال : " كان عقله لا توازن به العقول وربما شاور الأسود من سودانه . فقيل له تشاور مثل هذا ؟ فقال : ان الله -تبارك وتعالى- ربما فتح على لسانه قال : فكانوا ربما أشاروا عليه بالشيء فيعمل به، من الضيعة والبستان " .

٦- وفي آخر الفقيه في باب النوادر الحديث ٥٨٣٤

" وفي وصية أمير المؤمنين عليه السلام لابنه محمد بن الحنفية اضمم أراء الرجال بعضها إلى بعض ثم اختر أقربها إلى الصواب وأبعدها من الارتياب -

إلى ان قال :قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه ومن أستقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ "

٧- نهج البلاغة وفيه الكثير منه :

" لا مظاهرة أوثق من المشاورة "

" من استبد برأيه هلك ، ومن شاور الرجال ، شاركها في عقولها "

" والاستشارة عين الهداية وقد خاطر من استغنى برأيه "

" من لزم المشاورة ، لم يعدم عند الصواب مادحا ، وعند الخطأ عاذرا "

أما الطائفة الثانية: وهي في مواصفات من يستشار . . . ومنها :

١- الوسائل الباب ٢٢ من أبواب أحكام العشرة :

" استشر في أمرك من يخشون ربهم "

٢- وفيه أيضا :

قال علي عليه السلام : " شاور في حدثك من يخافون الله "

٣- وفيه أيضا :

" سليمان بن خالد قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : " استشر العاقل من الرجال الورع ؛ فانه لا يأمر إلا بخير ، وإياك والخلاف ؛ فان مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا "

٤- ما جاء في عهد الاشتر :

" ولا تدخلنّ في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ، ولا جبانا يضعفك في الأمور ، ولا حريصا يزّين لك الشره بالجور ؛ فان البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله "

٥- وفي البحار نقلا عن العلل في كتاب العشرة الباب ٤٨ الحديث ٩ :

" عن عمار الساباطي قال :قال أبو عبد الله عليه السلام : يا عمار ان كنت تحبّ ان تستتب لك النعمة ، وتكمل لك المروّة ، وتصلح لك المعيشة ، فلا تستشر العبد والسفلة في أمرك . فانك ان ائتمنتهم خانوك ، وان حدثوك كذبوك ، وان نُكبت خذلوك ، وان وعدوك موعدا لم يصدقوك "

والطائفة الثالثة : وهي الموضحة لحق المستشير على المشير وبالعكس .

ومنها :

في رسالة الحقوق عن علي بن الحسين عليه السلام : " وأما حق المستشير ، فإن حضرك له وجه رأي ، جهدت له النصيحة ، وأشرت عليه بما تعلم أنك لو كنت مكانه عملت به. وذلك، ليكن منك في رحمة ولين. فإن اللين يؤنس الوحشة ، وان الغلظ يوحش موضع الأنس . وان لم يحضرك له رأي وعرفت له من تثق برأيه وترضى به لنفسك ، دللته عليه ، وأرشدته إليه ، فكنت لم تأله خيرا ، ولم تدّخره نصحا ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وأما حق المشير عليك ، فلا تتهمه فيما لم يوافقك عليه من رأيه إذا أشار عليك . فإنما هي الآراء وتصرّف الناس فيها واختلافهم ، فكن عليه في رأيه بالخيار إذا اتهمت رأيه . فأما تهمته ، فلا تجوز لك إذا كان عندك ممن

يستحق المشاورة ، ولا تدع شكره على ما بدا لك من إشخاص رأيه وحسن وجه مشورته . فإذا وافقك ، حمدت الله ، وقبلت ذلك من أخيك بالشكر والإرصاد بالمكافأة في مثلها ان فزع إليك ولا قوة إلا بالله " [1]

٢ - سفينة البحار باب الشين بعده الواو :

" عن أبي عبد الله عليه السلام : من أستشار أخاه فلم يمحّضه محض الرأي سلبه الله –عز وجل – رأيه "

وهناك الكثير غيرها .

ومن مجموع كل هذه الآثار يظهر انه ليس هناك رواية واحدة تدل على ان الشورى تكون في أصل الولاية ، إلا ما كان قد يظهر ربما مما روي في عيون أخبار الرضا "ع"الباب ٣١ الحديث ٢٥٤ :

" بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال :من جاءكم يريد ان يفرّق الجماعة ، ويغصب الأمة أمرها ، ويتولى من غير مشورة ، فاقتلوه فإن الله قد أذن ذلك "

وهذه الرواية ظاهرة فيمن ترك المشورة ، والأظهر من ذلك **(أرجو التمييز بين الظاهر والأظهر)** أنها في وصف صاحب الفتنة المتصف بالأمور الثلاثة وهي : تفريق الجماعة ، وغصب الأمة أمرها ، وترك المشورة . وهو الدكتاتور المتسلط . فهي صفات من يدخل الولاية عامدا أن يستولي عليها بلا شرعية، وأن يتسلط على رقاب الناس ، ويتصرف بحقوقهم بدون وجه حق . لا صفات شرعية دخوله الولاية بالمشورة .

---

(1) تحف العقول عن آل الرسول لابن شعبة الحراني ص ٢٦٩

وعلى فرض أنها ظاهرة في الشورى ، فهل يعقل ان يبنى هذا الأمر العظيم على رواية واحدة يلفها الإجمال ؟ !

هذا ما ورد في الشورى في رواياتنا ولعلها أكثر مما ورد في روايات غير الشيعة ، ومن الواضح تماما أن المقصود بها كلها التشاور لا غير . فهي مفصلة تماما في هذه الناحية ، وليس لدينا رواية واحدة تدل على أن هذه الشورى هي التي يراد بها الطريق الموصلة ، أو المؤدية إلى شرعية الحاكم .

وقد أُلحق بمفهوم الشورى مفهوم البيعة للحاكم. وهو أمر لم يقل به المتلبسون بالخلافة ؛ لأن مفهوم البيعة لا يتعدى مفهوم التعاقد على ملازمة النصرة للحاكم ، وعدم النكث وهو لا يعطي الحاكم شرعيته ، وإنما يلزم المبايع - بالكسر - بعدم النكث ببيعته ، فهو عقد لا يختلف عن أية صيغة من صيغ العقود الأخرى بين المتعاقدين أو المتعاهدين أو المتحالفين سواءً كان هذا على الحق من أمرهم أم على الباطل المخالف للشرع والشريعة .

وهذا المفهوم لا علاقة له مطلقا بنظرية الحكم وقد أحصيت أكثر من تسع بيعات أخذها رسول الله لنفسه على النصرة في أغلب المواقف الحرجة التي مر بها المسلمون كما أخذ الرسول البيعة لعلي في حياته ثلاث أو أربع مرات *وهذا لا يمثل إعطاء الشرعية للرسول أو الشرعية (لإمامة الإمام علي عليه السلام) على المسلمين، وإنما على التزامهم لهذه البيعة ومحتواها. فهي تالية للشرعية الثابتة سابقا . وفي حياة الرسول قد تكون كاشفة عن حالةٍ شرعية لغير الرسول لوجود الرسول نفسه، أما بعده فلا قطعا* . وقد نزلت في

القرآن الكريم آيات كريمة تصر على تحريم نكث البيعة . وهذا كله بعيد تماما عن البحث فيمن تجب له البيعة ، أو من يجب ان نبايعه .

فالمشكل في منْ نبايع ؟

وليس في هل ان هذه البيعة هي البيعة الشرعية للحاكم أم لا ؟

فهذا بحث لم يأخذ حيزه الكافي من الجدية في الدراسة والتنقيب والتداول ، سوى ما أثير مؤخرا من شبهة غريبة ومريبة في آن واحد في أواسط القرن العشرين الميلادي من قول بعضهم : إنها صيغة من صيغ شرعية الحكم . وهذا غريب جداً . **ولا يخفى إن نظرية الزيدية والمعتزلة التي توهم بالبيعة إنما هي نظرية تعاقد أهل الحل والربط مع من يختارونه إماما ، ثم يبايعونه بعد الاختيار، بمعنى أنهم يمنحونه السمع والطاعة وعدم المخالفة كعقد بينهم وبين الحاكم، وهو ليس نظام البيعة المدعاة في شرعية الحكم كما قد يفهم .**

والموضوع واضح جدا فإن البيعة ليست إلا عقدا ملزما للمتعاقدين مع الإمام. والكلام في إلزامه فرع الكلام في ثبوت الشرعية للحاكم فلا إلزام مع من لا شرعية له.

و اما من هو الإمام؟ فهذا ما انقسم حوله المسلمون بنظريات عديدة .

فلا تعارض بين ان يكون الحاكم شرعيا ، وبين أخذ البيعة من أهل وطنه للنصرة ؛ لأنهما أمران لا منافرة بينهما ، و إنما بينهما مداخلة وتقاطع حيث البيعة للإمام العادل الشرعي ملزمة للمبايع- بالكسر- وعليه ان لا ينكث أو يخلف بيعته ، كما ان على الحاكم ان يكون شرعيا ، ولا يجوز له

مخالفة الشرعية القانونية التي شرعها الله ، وأن يلتزم بكونه يحكم وفق شرعية مجيئه للسلطة لا ان السلطة هي التي تعطيه الشرعية !!! كما هو حال الحكام المسلمين اليوم وسابقا .

شرعية الحاكم وصلاحياته

وهنا بيت القصيد ومكمن السر في الشرعية لبناء الدستور عند المسلم في زمن غياب المعصوم من الله ؛ لأن الدستور سيمنح الحاكم صلاحيات في الدماء والأعراض والأموال ، وهذا أمر خطير لا يتساهل به الشرع الشريف . والفقه الإسلامي والشيعي على الخصوص له عدة حلول لهذه القضية . بعضها يصعب تكييفه من أجل منح شرعية لدستور غير قائم على سلطة الفقيه إطلاقا ، والبعض الآخر يكون فيه الدستور شرعياً حتى مع عدم سلطة الفقيه المباشرة ، وسنعرض الأفكار مع أدلتها باختصار . وأهم النظريات هي :

١- التسلط بالسيف والغلبة : وهذه نظرية ليس لها أي مستند قانوني أو ذوقي ، وهي فاقدة لأدنى متطلبات الشرعية ، ولكن هناك حقيقة وهي أن نظام حكم المسلمين يعتمد على هذه النظرية إلا ما رحم ربي ، وهو النظام السائد في دول الإسلام خصوصا حين تحولت إلى ملك عضوض . وهذا النوع من نظام الحكم سوف لن نبحثه ؛ لأننا لن نجد له أي مبرر للشرعية مهما حاولنا التبرير ، ولا يتم ذلك إلا بالكذب واستغفال عقول الناس . وهذا ليس من شأننا .

٢- ولاية الفقيه المقيدة : وهي تعني ولاية الفقه على الفقيه وحاكميته عليه . وهو إنما يحكم بموجب التحديد الفقهي لا بموجب صلاحيته . وهذه نظرية غالب الفقهاء . وفي هذه النظرية . اختلفوا في صور الصلاحيات ، سعة وضيقا . فمنهم من وسّع كثيرا ولكن دون الولاية المطلقة. ومنهم من ضيق كثيراً إلى درجة شلل الحاكم . وبها أخذ من منح الوكالات للسلاطين والحكام

في أقطار الأرض . ليكون حكمهم شرعيا كوكالة الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء والعلامة الكركي، المعروف بأنه وسعّ كثيرا من صلاحيات الفقيه الحاكم وقد قيل : إنه يؤمن بولاية الفقيه المطلقة.

٣- ولاية الفقيه المطلقة : وتعني ان صلاحيات الحاكم هي نفس صلاحيات المعصوم ما دام الحاكم مستوفيا للشروط الصحيحة ، فهو يحكم بما يحكم به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حياته . وقال بها بعض الفقهاء المحترمين ، وهي نظرية يصعب التكيّف معها في حكم مختلط بين الإسلام وغيره . ولا تقبل إلا بالحاكم العادل المستوفي للشروط . ومن حق الفقيه الولي المطلق ، توكيل أي حاكم مسلم بشروطه ، وهذا لا يناسب النظم التي لا تحكم باسم الإسلام. وسنتكلم عن هذه الولاية وأدلتها .

٤- ولاية الأمة على نفسها : وهي نظرية العلامة النائيني ، وهي تقول : إن أدلة الولاية ضيقة لا تنهض بالمسؤولية في إدارة شؤون الناس الضرورية ، ولهذا فإن المتعين هو تفعيل (حق) الإنسان في تقرير ما يختار من قائدٍ يقوم مقامه في حفظ النظام الواجب عقلا وشرعا ، فتكون كل أعمال الحاكم شرعية ، والدستور الذي ينظم حكمه المقبول من عموم الشعب يكون شرعياً ، وملزماً له ؛ لأنه بمنزلة الأجير عند الشعب ، والمنفّذ لمتطلبات التنظيم والسيادة . وسنتكلم عنها قليلا .

وسنختار اختصار البحث في ثلاثة أمور :

١ - ولاية المتسلط بالسيف

٢- ولاية الفقيه المطلقة .

٣- ولاية الأمة على نفسها .

وإنما لم نبحث في الولاية المقيدة ؛ **لأن أدلة ولاية الفقيه المطلقة هي نفس أدلة ولاية الفقيه المقيدة . وسيتبين ان ردهم على ولاية الفقيه المطلقة يعني انسياق النصوص قهرا إلى ولاية الفقيه المقيدة ، التي قد لا تفي بحاجة الحاكم في الصلاحيات ، فيما إذا كانت مضيقة دون الحد المسموح به للحاكم الفعلي . مع الأخذ بنظر الاعتبار أن ولاية الفقيه المقيدة قد وجدوا لها تكييفات شرعية تعطي الحاكم الصلاحيات على أساس شرعية الوظائف الحسبية. وهذا له بحث آخر وهو بحث مطول نسبيا اعرضنا عنه الآن اختصارا.**

نظرية ولاية المتسلط بالقوة والغلبة

هناك دعاوى كثيرة عند التبريريين تقول بوجود نظريات للحكم عند حكام المسلمين متعددة، وبعضها يُغلف بالجمال والبهاء والحكمة والعقل، وكلها في الحقيقة ليست إلا حبرا على ورقٍ يكتب لتضليل العامة، فإن من يلاحظ تاريخ المسلمين يجد أن النظام الحقيقي والمعمول به **إنما هو نظام الغلبة والحيلة والسيف والقهر للمسلمين**، ولكن قد يتراخى الحاكم إذا وجد شعبا قانعا به، ولكنه سرعان ما يشتد ويقتل ويخمد (الفتنة) عليه ، وقد يخسر حكمه نتيجة خيانة قائد عنده، فحكم المسلمين لم يكن إلا حكم السيف والحيلة وانعدام الوازع الأخلاقي عند الحاكم، وهو نظام موافق لمن ينادي بشرعية الغالب.

ومثل هذه النظرية لا تحتاج إلى نقد أو دراسة لشرعيتها ؛ لأنها فاقدة للشرعية بمختلف المعايير ، ولا يستطيع احد أن يدافع عن شرعية الغلبة والقهر مهما كان حاذقا في الفقه والقانون ؛ لأنه نظام لا يقبله طبع العقول السليمة فضلا عن الشرع الشريف.

وقد قيل بأن هناك طرقا متعددة للشرعية : منها الغلبة ، ومنها بيعة أهل الحل والعقد، ومنها وصية الأول للثاني، ومنها إجماع أهل الحاضرة الإسلامية ويقصدون بها العاصمة . ولكن في الواقع لا يوجد على ارض الواقع إلا التسلط بالسيف أو الحيلة ، وما شابه ذلك من أدوات القهر والغلبة.وهذا هو النظام الساري والمعترف به في دول الإسلام .

لولا فترة حكم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام أول القوم إسلاما وآخرهم عهدا برسول الله وطريقة تسلّمه للحكم، لقلنا : إنه لا يوجد استثناء لهذه القاعدة .

فحكم الإمام علي تميز بخاصيتين مهمتين عدا خصائص أخرى كثيرة جدا ، وهما :

الأولى : كونه لم يقبل أن يأتي للحكم إلا بتطابق الآراء عليه، بحيث لم يمتنع عن بيعته إلا عشرة أنفار، والحقيقة أنها لم تكن بيعة بالصيغة التي يتعارف عليها أي أنها مانحة للشرعية بل هي عقد بيعة بعد أن اجمع عليه القوم، وقد كانت قبل ذلك مناشدة من جميع المسلمين لقبوله منصب الإمامة والخلافة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد امتنع عليهم، وتحجج بحجج كثيرة حتى يقيم عليهم الحجة باختيارهم له إماما وخليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

والثانية: هي التأسيس لحكم دستوري عدلي قائم على القانون والنظام، من دون تبرير أو تحيز. ولهذا قد اشتبه هذا الأمر على الكثير من المراقبين لسيرته. فقد تملّكهم الاندهاش من كثير من قضاياه حتى قالوا : إنه لا يصلح للحكم ، أو انه قد فشل في الحكم ، مما يدل على ضعف قراءتهم للإسلام وللقانون الإسلامي، فالإمام علي عليه السلام أراد أن يؤسس لدولة القانون، واحترام حقوق الإنسان ، ولبيان ما يريده الله ورسوله من الدولة الحقيقية للإسلام ، فكل تصرفاته هي قانونية متوازنة بين الاحترام الشديد لحقوق الإنسان ، والمعاقبة وعدم التهاون مع الخارجين على القانون ، حيث أعطى صورة مركبة من متخالفين ظاهرا .. وهما : الليونة الشديدة والشدة الكبرى ، ولكن من يفهم الفقه الإسلامي كما قرره الإمام علي عليه السلام ، يعرف أن ليونته ليست ليونة وإنما هي احترام للشريعة وللإنسان ، وشدته ليست شدة ،

وإنما هي حفظ النظام من خارجين على القانون متسورين على الدين ، لا يعرفون حرمة الدماء ، ولا يعيرون اهتماما لأمن المسلمين والدولة ، وإنما يستخدمون الزعزعة الأمنية من اجل الحصول على السلطة ؛ لثني رقاب المسلمين والكذب عليهم . فمواقفه لم تكن من اجل الحرب أو حماية ملكه فهو لم يكن يريده أساسا ، وإنما أراد أن يعلم الناس كيفية الحفاظ على الأمن الداخلي مع شدة احترام الإنسان[1]، ولهذا نرى فقهاء أهل السنة يقولون تعلمنا أحكام حرب البغاة من علي بن أبي طالب.

ولهذا فان من العجب أن يفوت هذا الأمر على باحث كالدكتور علي عبد الرازق حين اعتبر عليا ومعاوية امتلكا نفس نوع نظام الحكم وهو حكم القهر والغلبة ، وهذا تجن على التاريخ وقراءة عابرة اختلطت فيها المفاهيم.

---

(1) من المسلم به أن حروب الإمام علي كانت حروبا شرعية ضد الخارجين على القانون فقد صرح النووي في شرحه على صحيح مسلم ج : ٧ ص : ١٦٦

(قال : أو يكون المراد عليا وأصحابه ، فعليه كان خروجهم حقيقة ؛ لأنه كان الإمام حينئذ ، وفيه حجة لأهل السنة أن عليا كان مصيبا في قتاله . والآخرون بغاة . لاسيما مع قوله صلى الله عليه وسلم : يقتلهم أولى الطائفتين بالحق . وعلى وأصحابه الذين قتلوهم ، وفي هذا الحديث معجزات ظاهرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه أخبر بهذا وجرى كله كفلق الصبح) .

بل قد نقل ابن حجر العسقلاني : (قال ابن هبيرة : وفي الحديث أن قتال الخوارج أولى من قتال المشركين والحكمة فيه أن في قتالهم حفظ راس مال الإسلام ، وفي قتال أهل الشرك طلب الربح وحفظ رأس المال أولى) فتح الباري ج : ١٢ ص : ٣٠١ وهذا يدل على الأهمية العظيمة لشدة الإمام علي عليه السلام على الخارجين على القانون ، فهو لم يكن حاكما بالسيف .

ولنعرض نظرية الدكتور علي عبد الرازق في اصل نظام الحكم عند المسلمين بعد أن عرفنا أنه يقول : إن الإسلام لا يوجد فيه نظام حكم ، وإنما هو من عمل المسلمين.

فهو يقول : بأن هناك نظامين احدهما هو التفويض الإلهي ، والثاني هو التوكيل من قبل الشعب . والثاني يمثل له بأمثلة هزيلة تجعله مجرد فكرة بلا تطبيق . ولكنه بعد ذلك يبين أن نظام الحكم الحقيقي قائم على الغلبة والقهر وان لا دخل لحكم شرعي في نظام حكم المسلمين فضلا عن دعوى التفويض الإلهي للحاكم .

وهنا لنقرأ ما قاله الدكتور علي عبد الرازق حول نظم الحكم في الإسلام :

الإسلام وأصول الحكم - الدكتور علي عبد الرازق ص ٤ والهوامش من الكتاب نفسه، والترقيم من الكتاب نفسه وهو على شكل ملاحظات مرقمة:

(على أن الذي يستقرئ عبارات القوم المتصلة بهذا الموضوع يستطيع أن يأخذ منها بطريق الاستنتاج أن للمسلمين في ذلك مذهبين :

٩- المذهب الأول أن الخليفة يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته . ذلك رأي تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضا .

وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو ، وتشير إلى هذه العقيدة . وقد رأيت ، فيما نقلنا لك آنفًا ، أنهم جعلوا الخليفة ظل الله تعالى ، وأن أبا جعفر المنصور زعم أن الخليفة إنما هو سلطان الله في أرضه .

وكذلك شاع هذا الرأي وتحدث به العلماء والشعراء منذ القرون الأولى . فتراهم يذهبون دائماً إلى أن الله جلّ شأنه هو الذي يختار الخليفة ، ويسوق إليه الخلافة ، على نحو ما ترى في قوله :

جاء الخلافة أو كانت له قدراً ... كما أتى ربه موسى على قدر

وقول آخر :

ولقـــد أراد الله إذ ولاّكها ... من أمة إصلاحها ورشادها

وقال الفرزدق [1] :

هشامُ [2] خيار الله للناس والذي ... به ينجلي عن كل أرض ظلامها

وأنت لهذا الناس بعـــد نبيهم ... سماء يُرجّى للمحول غمامهـا

ولقد كان شيوع هذا الرأي وجريانه على الألسنة مما سهل على الشعراء أن يصلوا في مبالغتهم إلى وضع الخلفاء في مواضع العزة القدسية ، أوَ قريبا منها حتى قال قائلهم :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار ... فاحكم فأنت الواحد القهار

وقال طريح [3] يمدح الوليد بن يزيد [1] :

---

(1) أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة قيل : إنه تجاوز المائة من سنيّ عمره وتوفى بالبصرة سنة ١١٠ وقيل١١٢ .وقيل١١٤ راجع ديوان الفرزدق طبع المكتبة الأهلية بيروت

(2)هشام بن عبد الملك عاشر الخلفاء الأمويين توفى سنة ١٢٥ بالرصافة وكان عمره خمساً وخمسين سنة ، راجع تاريخ أبي الفدا ج١ ص٢٠٣ ،٢٠٤ الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بمصر .

(3)طريح بن إسماعيل الثقفي مدح الوليد بن يزيد ، ثم مدح أبا جعفر المنصور ، راجع الأغاني ج٤ ص٧٤ وما بعدها طبع مطبعة التقدم بمصر

أنت ابن مسلنطح البطاح ولم تطرق عليك الحنى والولج [٢]
طوبى لفرعيك من هنا وهنا طوبى لأعراقك التي تشج
لو قلت للسيل دع طريقك والـ ـموج عليه كالهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له في سائر الأرض عنك منعرج

وإذا أنت رجعت إلى كثير مما ألف العلماء ، خصوصاً بعد القرن الخامس الهجري ، وجدتهم إذا ذكروا في أول كتبهم أحد الملوك أو السلاطين ، رفعوه فوق صف البشر ، ووضعوه غير بعيد من مقام العزة الإلهية .

ودونك مثالاً لذلك ما جاء في خطبة نجم الدين القزويني [٣] في أول (الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية)حيث قال (فأشار إلى من سعد بلطف الحق ، وامتاز بتأييده من بين كافة الخلق، ومال إلى جنابه الداني والقاصي ، وأفلح بمتابعته المطيع والعاصي ، إلخ)

---

(1)هو حادى عشر خلفاء بنى أمية قتل سنة ١٢٦هـ راجع تاريخ أبي الفداء ج١ص٢٠٥

(2)المسلنطح من البطاح ما اتسع واستوى سطحه ، وتطرق عليك : تطبق عليك وتغطك وتضيق مكانك يقال : طرقت الحادثة بك ذا وكذا ــ اذا أتت بأمر ضيق معضل ، والحنى كالعصى جمع حنا كعصا ، ما انخفض من الأرض . والولج : كل متسع في الوادي الواحدة : ولجة . ويقال : الولجات بين الجبال مثل الرحبات . أي لم تكن بين الحنى والولج فيخفى مكانك ، أي لست في موضع خفى من الحسب ، والوشيج أصول النبت يقال اعراقك واشجة في الكرم أي نابتة فيه، يعنى أنه كريم الأبوين ، من قريش وثقيف .الاغاني ج٤ ص٨١ مع تصرف .

(3) نجم الدين عمر بن علي القزوينى المعروف بالكاتبي توفى سنة ٤٩٣ هـ

وقال شارح تلك الرسالة قطب الدين الرازي [١] في خطبة شرحه (وخدمت به عالي حضرة من خصه الله تعالى بالنفس القدسية ، والرياسة الإنسية ... اللائح من غرته الغراء لوائح السعادة الأبدية ، الفائح من همته العليا ء روائح العناية السرمدية ... شرف الحق والدولة والدين . رشيد الإسلام ومرشد المسلمين إلخ)

ويقول عبد الحكيم السيالكوتي [٢] في حاشيته على الشرح المذكور (جعلته عراضة لحضرة من خصه الله تعالى بالسلطة الأبدية ، وأيده بالدولة السرمدية ، ... مروِّج الملة الحنيفية البيضاء ، مؤسس قواعد الشريعة الغراء ، ظل الله في الأرضين ، غياث الإسلام والمسلمين ، عامر بلاد الله، خليفة رسول الله ، المؤيد بالتأييد والنصر الرباني . . . إلخ) [٣] ، وجملة القول أن استمداد الخليفة لسلطانه من الله تعالى مذهب جار على الألسنة ، فاشٍ بين المسلمين .

١٠ - وهنالك مذهب ثان قد نزع إليه بعض العلماء وتحدثوا به ، ذلك هو أن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة . فهي مصدر قوته ، وهي التي تختاره لهذا المقام .

---

(1) قطب الدين محمود بن محمد الرازي توفى سنة ٧٦٦ هـ

(2) القاضي عبد الحكيم السيالكوتي المتوفى سنة ١٠٦٧هـ المدفون بسيالكوت اهمن ، كتاب القنوع بما هو مطبوع

(3) راجع في ذلك كله المجموعة التي طبعها الشيخ فرج الله زكي الكردي بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٢٣هـ وسنة ١٩٠٥ م (الخلافة والإسلام)

ولعل الحطيئة [1] قد نزع ذلك المنزع حين يقول لعمر بن الخطاب :

أنت الإمام الذي من بعد صاحبه ألقى إليك مقاليد النهى البشر

لم يؤثروك بهـــا إذ قدمـوك لها لكن لأنفسهم كانت بك الأثر

وقد وجدنا ذلك المذهب صريحاً في كلام العلامة الكاساني [2] في كتابه البدائع . قال : [3]

وكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة يخرج به القاضي عن القضاء . . . لا يختلفان إلا في شيء واحد ، وهو أن الموكِل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل ، والخليفة إذا مات أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته ووجه الفرق أن الوكيل يعمل بولاية الموكل، وفي خالص حقه أيضاً ، وقد بطلت أهلية الولاية فينعزل الوكيل . والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه ، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم . وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم ، لهذا لم تلحقه العهدة كالرسول في سائر العقود ، والوكيل في النكاح .وإذا كان رسولاً كان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين ، وولايتهم بعد موت الخليفة باقية ، فيبقى القاضي على ولايته .وهذا بخلاف العزل ، فإن الخليفة إذا عزل القاضي أو الوالي ينعزل بعزله ولا ينعزل بموته ؛ لأنه لا ينعزل بعزل الخليفة أيضاً حقيقة بل بعزل العامة لما ذكرنا أن توليته بتولية العامة . والعامة ولّوه الاستبدال دلالة ، لتعلق

(1) جرول بن أوس بن مالك توفى في حدود الثلاثين للهجرة اهـ من فوات الوفيات ج١ ص١٢٦ وما بعدها .

(2) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد علاء الدين ملك العلماء الكاساني مات سنة ٥٨٧ ودفن بظاهر حلب اهـ من الفوائد البهية في تراجم الحنفية

(3)بدائع ج٧ ص١٦

مصلحتهم بذلك ، فكانت ولايتهً منهم معنى في العزل أيضا . فهو الفرق بين العزل والموت) .

ومن أوفى ما وجدنا في بيان هذا المذهب والانتصار له رسالة الخلافة وسلطة الأمة التي نشرتها حكومة المجلس الكبير الوطني بأنقرة ونقلها من التركية إلى العربية عبد الغنى سني بك وطبعها بمطبعة الهلال بمصر سنة ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م .) .

فهذا ما قاله الدكتور علي عبد الرازق في أول كلامه . . . ولكنه يقول بعد ذلك :

الإسلام وأصول الحكم ص ١٢ والهوامش لصاحب الكتاب نفسه :

(٧- الأصل في الخلافة عند المسلمين أن تكون (راجعة إلى اختيار أهل العقد والحل [١] إذ (الإمامة عقد يحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه إماما للأمة ، بعد التشاور بينهم . [٢])

قد يكون معنى ذلك أن الخلافة تقوم عند المسلمين على أساس البيعة الاختيارية ، وترتكز على رغبة أهل العقد والحل من المسلمين ورضاهم ، وقد يكون من المعقول أن توجد في الدنيا خلافة على الحد الذي ذكروا .

---

(1) مقدمة ابن خلدون

(2)الخلافة للسيد محمد رشيد رضا ص ٢٤ – ٢٥ .

غير أننا إذا رجعنا إلى الواقع ونفس الأمر ، وجدنا أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة ، وأن تلك القوة كانت ، إلا في النادر ، قوة مادية مسلحة. فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا الرماح والسيوف ، والجيش المدجج والبأس الشديد ، فبتلك دون غيرها يطمئن مركزه ، ويتم أمره .

قد يسهل التردد في أن الثلاثة الأوَل من الخلفاء الراشدين مثلاً شادوا مقامهم على أساس القوة المادية ، وبنوه على قواعد الغلبة والقهر ، ولكن أيسهل الشك في أن علياً ومعاوية رضي الله عنهما لم يتبوأا عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيف ، وعلى أسنة الرمح ؟ [١] وكذلك الخلفاء من بعد إلى يومنا هذا . وما [٢] كان لأمير المؤمنين محمد الخامس سلطان تركيا ، أن يسكن اليوم " يلدز" لولا تلك الجيوش التي تحرس قصره ، وتحمي عرشه ، وتفنى دون الدفاع عنه .

---

(1) أقول قد تبين أن هذا الكلام ينم عن تعميم وقصر نظر في القراءة وعدم تفريق بين معاوية الباغي وبين علي معلم الفقهاء طرق التعامل مع أهل البغي، على أن مما لا شك فيه أن عليا لم يأت بالسيف وهو الوحيد في ذلك ، ولعل للمطابع والتحريف يد في مثل هذا القول؛ لأن الرجل محقق ومتتبع فلا يعقل انه لا يدري ما صدر منه من خطأ تاريخي وقانوني ، وعلى كل حال فهذه الجملة مستغربة جدا. (نزيه)

(2) كتبنا ذلك يوم كانت الخلافة في تركيا وكان الخليفة محمدا الخامس ، وقد ذهبت بعد ذلك الخلافة من تركيا ، وذهب محمد الخامس وغير محمد الخامس من الخلفاء لما ذهبت تلك القوة التي قلنا : إنها أساس الخلافة .

لا نشك مطلقاً في أن الغلبة كانت دائماً عماد الخلافة ، ولا يذكر التاريخ لنا خليفة إلا اقترن في أذهاننا بتلك الرهبة المسلحة التي تحوطه ، والقوة القاهرة التي تظله ، والسيوف المصلتة التي تذود عنه .

ولولا أن نرتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤوس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذي يسمى تاجا لا حياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر ، ولا قوة له إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم – كالليل إن طال غال الصبح بالقصر – وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ، ولهيب الحروب .

قد يلاحظ في بعض سني التاريخ أن تلك القوة المسلحة ، التي هي دعامة الخلافة ، لا تكون ظاهرة الوجود ، ومحسوسة للعامة ، فلا تحسبن ذلك شذوذاً عما قررنا ، فإن القوة موجودة حتما ، وعليها يرتكن (أو يعتمد) مقام الخليفة، غير أنه قد يمر زمن لا تستعمل فيه تلك القوة ، لعدم الحاجة إلى استعمالها ، فإذا طال اختفاؤها عن الناس ، غفلوا عنها ، وربما حسب بعضهم أنها لم تكن موجودة .

ولو كانت غير موجودة حقيقة ، لما كان للخليفة بعدها وجود (وما الملك إلا التغلب والحكم بالقهر) كما قال ابن خلدون [1] (ومن كلام أنوشروان في

(1) مقدمة ابن خلدون ص١٣٢

هذا المعنى بعينه : الملك بالجند ، وينسب إلى أرسطو : الملك نظام يعضده الجند[1]) .

٨- طبيعي أن الملك في كل أمة لا يقوم إلا على الغلب والقهر (فإن الملك منصب شريف ملذوذ ، يشتمل على جميع الخيرات الدنيوية ، والشهوات البدنية ، والملاذ النفسانية ، فيقع فيه التنافس غالباً ، وقل أن يسلمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه)[2] . وطبيعي في الأمم الإسلامية بنوع خاص أن لا يقوم فيهم ملك ، إلا بحكم الغلب والقهر أيضا . فإن الإسلام هو الدين الذي لم يكتف بتعليم أتباعه فكرة الإخاء والمساواة ، وتلقينهم مذهب أن الناس سواسية كأسنان المشط ، و أن عبيدكم الذين هم ملك يمينكم إخوانكم في الدين ، وأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض . لم يكتف الإسلام بتعليم أتباعه ذلك المذهب تعليما نظرياً مجرداً ، ولكنه أخذ المسلمين به أخذاً عملياً ، وأدبهم به تأديباً ، ومرنهم عليه تمريناً ، وشرع لهم الأحكام قائمة على الأخوة والمساواة ، وأجرى عليهم الواقعات ، وأراهم الحادثات ، فأحسوا بالأخوة إحساساً ، ولمسوا المساواة لمسا . ولم يتركهم رسولهم الأمين صلوات الله عليه وسلامه إلا من بعد ما طبع قلوبهم على ذلك الدين وأشربها ذلك المذهب ، ولم تقم دولتهم إلا حين كان ينادي أحدهم خليفته فوق المنبر : لو وجدنا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا .

---

(1) مقدمة ابن خلدون ص٣٨

(2) مقدمة ابن خلدون ص١٤٦

من الطبيعي في أولئك المسلمين الذين يدينون بالحرية رأياً ، ويسلكون مذاهبها عملا . ويأنفون الخضوع إلا لله رب العالمين ، ويناجون ربهم بذلك الاعتقاد في كل يوم سبع عشرة مرة على الأقل ، في خمسة أوقاتهم للصلاة . من الطبيعي في أولئك الأباة الأحرار أن يأنفوا الخضوع لرجل منهم أو من غيرهم ذلك الخضوع الذي يطالب به الملوك رعيتهم ، إلا خضوعاً للقوة ، ونزولاً على حكم السيف القاهر .

فذلك ما ذكرنا من أن الخلافة في الإسلام لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة ، و أن تلك القوة كانت ، إلا في النادر ، قوة مادية مسلحة .

إنه لا يعنينا كثيراً أن نعرف السر كله في ذلك . وقد يكون السر هو ما ذكرنا ، وربما كانت ثمة أسباب أخرى غير ما ذكرنا ، *وإنما الذي يعنينا في هذا المقام هو أن نقرر لك أن ارتكاز الخلافة على القوة حقيقة واقعة ، لا ريب فيها . وسيان عندنا بعد ذلك أن يكون هذا الواقع المحسوس جارياً على نواميس العقل أم لا ، وموافقاً لأحكام الدين أم لا* . لا معنى لقيام الخلافة على القوة والقهر إلا إرصادهما لمن يخرج على مقام الخلافة ، أو يعتدي عليه ، وإعداد السيف لمن يمس بسوء ذلك العرش ، ويعمل على زلزلة قوائمه .

وأنت تستطيع أن تدرك مثلاً لذلك في قصة البيعة ليزيد حين قام أحد [1] الدعاة إلى تلك البيعة خطيبًا في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع

---

(1) في الجزء الثاني من العقد الفريد لابن عبد ربه ص٣٠٧ أن معاوية بن أبي سفيان لما أراد أخذ البيعة ليزيد ، كتب في سنة خمس وخمسين إلى سائر الأمصار أن يفدوا عليه ، فوفد عليه من كل مصر قوم ، فجلس في أصحابه ، وإذن للوفود فدخلوا عليه وقد تقدم إلى أصحابه أن=

- لذي إربة في القول جداً ولا هزلا – قال : (أمير المؤمنين هذا) وأشار إلى معاوية (فإن هلك فهذا) وأشار إلى يزيد (فمن أبى فهذا) وأشار إلى سيفه .

٩- كل شيء يؤخذ بحد السيف ويحمى بحده يكون عزيزاً على النفس ، لا يهون التسامح فيه ، ولا التنازل عن شيء منه ، وناهيك بمقام السيادة والسلطان فهو عزيز على النفس ، حتى ولو جاء من غير عمل السيف ، فإذا جاء من طريق القوة والغلب كانت النفس به أشد تعلقاً ، وفي الدفاع عنه أشد تفانياً ، وكانت غيرتها عليه أكثر من الغيرة على المال والحرم ، وولعها به فوق الولع بكل ما في الدنيا من خيرات ونعم .

١٠- وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخليفة ، وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه .

وإذا اجتمع الحب البالغ والغيرة الشديدة ، وأمدتهما القوة الغالبة ، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف .

دع عنك كل ذلك الحديث الذي نسوقه إليك قواعد عامة ، ونظريات مجردة ، ودونك وقائع التاريخ ثابتة في لوح محفوظ .

أفهل غير حب الخلافة والغيرة عليها ، ووفرة القوة ، دفعت يزيد بن معاوية إلى استباحة ذلك الدم الزكي الشريف ، دم الحسين بن فاطمة بنت رسول الله صلّى عليه وسلّم ؟ وهل غير تلك العوامل سلطت يزيد بن معاوية

=يقولوا في يزيد ، فتكلم جماعة منهم ، ثم قام يزيد بن المقفع فقال : (أمير المؤمنين هذا) إلى آخر الجملة المذكورة فوق ، فقال معاوية (اجلس فإنك سيد الخطباء) اهـ ملخصا .

على عاصمة الخلافة الأولى ، ينتهك حرمتها ، وهي مدينة الرسول صلّى الله عليه وسلّم ؟ .وهل استحل عبد الملك بن مروان بيت الله الحرام ووطئ حماه ، إلا حبا في الخلافة وغيرة عليها ، مع توافر القوة له ؟ وهل بغير تلك الأسباب صار أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس سفاحا ، وما كانت إلا دماء المسلمين وما كان بنو أمية إلا من قومه .

كذلكً تناحر بنو العباس أيضا ، وبغى بعضهم على بعض ، وفعل بنو سبكتكين مثل ذلك ، وحارب الصالح نجم الدين الأيوبي أخاه العادل أبا بكر ابن الكامل . فخلعه وسجنه . وامتلأت دولتا المماليك والجراكسة بخلع الملوك وقتلهم . كل ذلك لم يكن إلا أثرًا من آثار حب الخلافة والغيرة عليها ، ومن وراء الحب والغيرة قوة قاهرة . وكذلك القول في دولة بني عثمان [1]) .

١١- الغيرة على المُلك تحمل الملك على أن يصون عرشه من كل شيء قد يزلزل أركانه ، أو ينقص من حرمته ، أو يقلل من قدسيته ؛ لذلك كان طبيعياً أن يستحيل الملك وحشاً سفاحا ، وشيطانا مارداً ، إذا ظفرت يداه بمن يحاول الخروج عن طاعته ، وتقويض كرسيه . وأنه لطبيعي كذلك في الملك أن يكون عدواً لدوداً لكل بحث ولو كان علمياً يتخيل أنه قد يمس قواعد ملكه أو يزيح من تلقائه ريح الخطر ، ولو كان بعيداً .

من هنا نشأ الضغط الملوكي على حرية العلم ، واستبداد الملوك بمعاهد التعليم ، كلما وجدوا إلى ذلك سبيلاً ، ولاشك أن علم السياسة هو من أخطر

---

(1) راجع في هذا البحث أيضا كتاب الخلافة للسير ارنلد.

العلوم على الملك ، بما يكشف من أنواع الحكم وخصائصه وأنظمته إلى آخره ، لذلك كان حتما على الملوك أن يعادوه ، وأن يسدوا سبيله على الناس .

ذلك تأويل ما يلاحظ من قصور النهضة الإسلامية في فروع السياسة وخلو حركة المسلمين العلمية من مباحثها ، ونكوص العلماء عن التعرض لها ، على النحو الذي يليق بذكائهم ، وعلى النحو الذي تعرضوا به لبقية العلوم .

١٢- لسنا نعجب ، والأمر ما قد عرفت ، من ضعف الحركة العلمية السياسية عند المسلمين ، ولا من انحطاط شأن السياسة عندهم ، ولكن العجب هو أن لا يموت بينهم ذلك العلم ، و أن لا يقضى عليه القضاء كله . العجب العجيب هو أن يتسرب من خلال ذلك الضغط الخانق ، والقوة المترصدة ، والبأس المحيط ، بعض مباحث السياسة إلى مجالس العلم ، و أن يعرف لبعض قليل من العلماء رأي في مسألة سياسية على غير ما يهوى الخلفاء .

ولو وضعنا هذا الكتاب كله في بيان الضغط الملوكي الإسلامي على كل علم سياسي . وكل حركة سياسية ، أو نزعة سياسية ، لضاق هذا الكتاب وأضعافه عن استيعاب القول في ذلك ، ثم لعجزنا عن بيانه على وجه كامل ، فحسبنا الآن تلك الإشارة المجملة ، وعسى أن يمر بك قريباً بعض ما يتصل بهذا البحث) . انتهى كلام الدكتور علي عبد الرازق .

وعلى هذا يتبين أن نظرية الغلبة والقهر هي النظرية الفعلية لحكم المسلمين ولا يوجد في الشريعة الإسلامية أي مبرر لهذه النظرية وما عرضه الدكتور علي عبد الرازق من أعذار بسبب أنفة المسلمين ، وتربية رسول الله لهم على الحمية ، ولهذا لا ينفع معهم إلا القهر والغلبة والسيف ، فهذا من ساقط

الكلام ، ومما لا يلتفت إليه . ولعل نظرية الغلبة والاجتماع إلى الغالب هي نظرية أرسى قواعدها الصحابي عبد الله بن عمر ، ولا يعلم هل هي منه ؟ أم من أبيه الخليفة ؟ فهو من قال : إنه لا يقاتل حين القتال ويصلي خلف الغالب ، بمعنى أنه ينتظر ليرى لمن الغلبة ؟ فيعطيه الشرعية إلى درجة أن يصلي خلفه .[1]

(1) الثقات لابن حبان ج: ٨ ص: ٤٠٣ و الفتن لنعيم بن حماد ج: ٢ ص: ٧١٢
(حدثنا يحيى بن سعيد العطار عن السفر بن نهار عن حميد بن أبي حميد عن سيف المازني عن ابن عمر قال : لا أقاتل في فتنة وأصلي خلف من غلب) .

نظرية ولاية الفقيه المطلقة

قلنا ان معناها باختصار هو منح الفقيه صلاحيات الإمام والرسول ، بكل تفاصيلها ، فكل ما من شأن الرسول عمله في الدولة ، فهو من شأن الفقيه .

أدلة ولاية الفقيه وما قيل فيها :

أولا : النصوص القرآنية :

١- الآية الكريمة :
﴿ ان اللّهَ يَأْمُرُكُمْ ان تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ ان تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ ان اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ان اللّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ (النساء / ٥٨) .
بناء على ان الأمانة في الآية هي الإمارة والحكم .

٢- الآية الكريمة :
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ ان كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ (النساء / ٥٩) .
بناءً على ان الأمر هو الحكومة .
وفي مجمع البيان (روي عنهم عليهم السلام أنهم قالوا : " آيتان إحداهما لنا والأخرى لكم : قال الله - تعالى - : ﴿ ان اللّهَ يَأْمُرُكُمْ ان تُؤدُّواْ

الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ (النساء / ٥٨) . وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (النساء / ٥٩) .

ثانيا : نصوص الأحاديث :

١- مقبولة عمر بن حنظلة : بسنده عن عمر بن حنظلة ، قال : " سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو القضاة أيحل ذلك ؟ ، فقال : من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت ، وما يحكم به فإنما يأخذ سحتا ، وان كان حقا ثابتا له ؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت ، وقد أمر الله ان يكفر به . قلت : قال الله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ ﴾ (النساء / ٦٠) ، قلت : فكيف يصنعان ؟ ، قال ينظران إلى من كان منكم ، ممن روى حديثنا ، ونظر في حلالنا وحرامنا ، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما ، فاني قد جعلته عليكم حاكما ، فإذا حكم بحكمنا ، فلم يقبله منه ، فإنما استخف بحكم الله وعلينا ردّ ، والرادُّ علينا الراد على الله ، وهو على حد الشرك بالله" (١)

وهي واضحة الدلالة لمن استدل بها على ولاية الفقيه .

٢- مشهورة أبي خديجة :

---

(1) كتاب الكافي للكليني - الأصول / باب اختلاف الحديث ج٢ ص ٣٥٨.

بسنده عن أبي خديجة ، قال : " بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا ، فقال : قل لهم : إياكم إذا وقعت بينكم الخصومة أو تدارى بينكم في شيء من الأخذ والعطاء ان تتحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق . اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا . فاني قد جعلته قاضيا . وإياكم ان يخاصم بعضكم بعضا إلى السلطان الجائر " . التهذيب / باب من الزيادات في القضايا والأحكام . (1)

وهي أيضا واضحة الدلالة لمن استدل بها على ولاية الفقيه .

٣- ما رواه علي بن أبي حمزة ، قال : " سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول : " إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها وأبواب السماء التي كان يصعد منها بأعماله وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء ؛ لأن المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها " الكافي / كتاب فضل العلم / باب فقد العلماء / الحديث ٣ . (2)

وهي أيضا واضحة الدلالة ، بناءً على أن من يحفظ الإسلام ، بإقامة حدوده والدفاع عنه كما هو حال السور للمدينة .

---

(1) تهذيب الأحكام – للشيخ الطوسي ج٦ ص ٣٠٣

(2) الكافي للكليني ج١ ص ٣٨

٤- ما رواه حماد بن عيسى ، عن القداح ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة ، وان الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا به وانه يستغفر لطالب العلم من في السماوات ومن في الأرض . حتى الحوت في البحر . وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر وان العلماء ورثة الأنبياء . ان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر " . البحار / نقلا عن أمالي الصدوق / الباب الأول من كتاب العلم / الحديث ٢ .[1]

وادعى من استدل به ان كون العلماء ورثة للأنبياء يقتضي ان ينتقل لهم كل ما ثبت لهم عليهم السلام عدا ما ثبت عدم صحة نقله .

٥- عيون أخبار الرضا"ع" الباب ٣١ الحديث ٩٤ .

عن داود بن سليمان الفراء ، عن علي بن موسى الرضا عليه السلام ، عن آبائه ، عن علي بن أبي طالب عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " اللهم ارحم خلفائي قيل له : ومن خلفاؤك ؟ قال : " الذين يأتون من بعدي ويروون أحاديثي وسنتي فيعلمونها الناس من بعدي " .

واستدل به على المراد بناء على ان من أمهات سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصل الخصومات وتدبير شؤون الناس .

---

(1) بحار الأنوار ج١ ص ١٦٤ ، أمالي الصدوق ص ١١٦

٦- ما روي في الكافي كتاب فضل العلم باب المستأكل بعلمه الحديث ٥ .

عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا . قيل : يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا ؟ قال: إتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم " . [١]

وأيضا هو كسابقه في دلالته من حيث ان من جملة الأمانة التي عند رسول الله هي تدبير شؤون الناس .

٧- ما رواه الصدوق في إكمال الدين وإتمام النعمة الباب ٤٥ الحديث ٤ .

عن إسحاق بن يعقوب ، قال : " سألت محمد بن عثمان العمري ان يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام :" أما ما سألت عنه – أرشدك الله وثبتك – من أمر المنكرين من أهل بيتنا وبني عمنا . . . وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم " . [٢]

واستدلوا به على ان الظاهر من الحوادث مطلق الأمور الواقعة بين الناس لا خصوص المسائل الشرعية .

٨- ما روي في تحف العقول ص ٢٣٧

عن أبي عبد الله الحسين عليه السلام ، في خطبة طويلة يخاطب بها علماء عصره " . . . وأنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو

---

(1) الكافي للكليني ج١ ص ٤٦

(2)إكمال الدين وإتمام النعمة للصدوق ص ٤٨٤

كنتم تشعرون . ذلك بأن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه فأنتم المسلوبون تلك المنزلة وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق واختلافكم في السنة بعد البينة الواضحة . ولو صبرتم على الأذى وتحملتم المؤونة في ذات الله كانت أمور الله عليكم ترد ، وعنكم تصدر ، واليكم ترجع ، ولكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم . . . " .

وهذا أيضا واضح في دلالته في ان من شؤون العلماء تدبير أمور الناس .

بعد ما تقدم من نقل أدلة القوم التي أدت بهم للقول بولاية الفقيه وبيان ما عليه وضع الشورى من كونها لا تفيد شرعية الحاكم ولكنها مطلوبة في إدارة الشؤون العامة والخاصة . ننتقل إلى صيغة وحجة القول بولاية الأمة على نفسها ومن خلالها سيتم ردهم الإجمالي على أدلة القائلين بولاية الفقيه المطلقة، حيث يتبين أن كثيرا من ألفاظ الروايات الواردة في هذه الأدلة لا تعني بالضرورة الحكم والقيادة .

ثالثاً: أدلة عقلية من قبيل **إن مقتضى وجوب الخمس** يحمّل الفقيه مسؤولية التصدي، والتصدي لا يكون إلا بإقرار الولاية المطلقة، ولم يقبل هذا ورد بصور شتى منها لو صح لكانت الزكاة اقرب دليلا ، **ولعدم التلازم الذاتي بين المصرف وحجم الولاية**، ومن الأدلة **إن مقتضى ديمومة الشريعة يقتضي ولاية الفقيه المطلقة** باعتبار إن الديمومة تحتاج إلى تطبيق والتطبيق يحتاج إلى ولاية. وقد يرد عليه بعدم التلازم، والواقع الخارجي من بقاء الشريعة وديمومتها حتى مع عدم التطبيق.

نظرية ولاية الأمة على نفسها

بقي الكلام حول ولاية الأمة على نفسها . وعمدة أدلة القائل بها هو رد كل الأدلة والروايات الواردة في ولاية الفقيه و التي يستدل بها على شرعية حكومته .

فخُدشت الروايات تارة في سندها.... وأخرى في مضامينها المشتملة على كلمات مثل (حجتي) .... و (خليفتي) والتي لا تفيد إلا للتصدي لتبليغ الأحكام الشرعية....و كلمة (مجاري الأمور) ....و كلمة (حاكم) التي لا تفيد إلا التصدي لمقام القضاء لا أكثر ولا أقل .

والنظرية مبنية على عدم جواز التسلط على الإنسان ، وأصالة الحرية فيه، ولكن هذا يقتضي التصادم مع وجوب حفظ النظام عمليا ، حيث عدم قدرة كل فرد على حدة على القيام بمهام الدولة ، فلا بد من توزيع الاختصاصات ، ومن ثم لا بد من التوكيل لمن يقوم مقام الجمع .

وفي سبيل بيان رد أدلة الولاية العامة ، والتنبيه إلى ان الأعاظم لم يقبلوا بها ، ولم تقنعهم أدلتها ، فقد كتب المرحوم الشيخ ضياء الدين العراقي أستاذ السيد الخوئي في النجف ، وأحد رواد مدرسة الأعلام الثلاثة . . . بالنسبة لإقامة الحدود فقال : **" وعن المصنف ان للفقهاء إقامتها حال الغيبة مع الأمن من الضرر ، ويجب على الناس أيضا مساعدتهم وفاقا لجمع من الأعاظم . بل في الجواهر : انه المشهور . وفي الشرائع نسب هذا القول إلى القيل الظاهر في توقفه فيه .**

وفي مكاسب شيخنا العلامة أيضا استشكاله في ثبوته وفي بعض مراتب الأمر بالمعروف أيضاً .

وعمدة وجه الإشكال - بعد اختصاص الحد بالإمام بمقتضى النص السابق المخصص لإطلاق وجوب قطع يد السارق وجلد الزاني الموهمين لثبوتهما لكل احد - عدم وفاء دليل على إذنهم عليهم السلام للفقيه نظرا إلى عدم تمامية أدلة الولاية العامة من مثل جعلهم خلفاء وورثة وحجة " لإمكان صرف ذلك كله إلى الجهة الظاهرة من تبليغ الأحكام وبيان الحلال والحرام " .

كما ان المستفاد من جعلهم حكاما - في المقبولة - ليس أزيد من الإذن في الحكم ، والفصل بين الخصومات ، وفحوى المقبولة وان اقتضى إثبات شؤون قضاة الجور لقضاتنا ، لكن كون الحد من شؤون قضائهم أول الدعوى". (انتهى) .

وبعد هذه المناقشات التي تسقط الأدلة على الولاية المطلقة قد نقول للفقيه :

ما هو الحل إذن ؟

مع حكم الشرع والعقل بوجوب حفظ النظام !!

وأنه لابد للناس من أمير بر أو فاجر يكون على رأس الهرم في إدارة شؤون البلاد والعباد !!

والجواب: كما هو في نظرية الشيخ النائيني (ولاية الأمة على نفسها) . (١)

وهي نظرية توجب كتابة الدستور والعمل به كما توجب مراقبة الحاكم . (٢)

---

(1) يبدو ان هذه التسمية هي من تلاميذه وتلاميذ تلاميذه وقد كان المرحوم العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين يكرر النظرية بهذا الاسم.

(2) قال الشيخ النائيني في كتابه تنبيه الأمة ص ٦ : (**وغاية ما يمكن إيجاده ونهاية ما يتصور اطراده كبديل بشري طبيعي عن تلك العصمة العاصمة - حتى مع مغصوبية المقام - هو حل بمثابة المجاز عن تلك الحقيقة وظل لتلك الصورة. ويتوقف هذا الحل على أمرين: =**

= ١ـ إيجاد دستور وافٍ بالتحديد المذكور، بحيث تتميز الوظائف التي يُلزم السلطان بإقامتها عن المجالات التي لا يحق له التدخّل فيها والتصرف بها. ويتضمن أيضاً كيفية إقامة تلك الوظائف وإيضاح درجة استيلاء السلطان وحرية الأمة وما لفئاتها وطبقاتها من حقوق، على وجه يكون موافقاً لمقررات المذهب ومقتضيات الشرع؛ بحيث يكون الخروج عن عهدة هذه الوظيفة والإفراط أو التفريط في هذه الأمانة إفراطاً خيانة ـ كسائر أنواع الخيانة بالأمانات ـ موجبة للانعزال عن السلطة بشكل رسمي وأبدي، وتترتب عليها سائر العقوبات المترتبة على الخيانة. وهو ـ أي الدستور المقترح ـ في باب السياسة والنظام بمثابة الرسالة العملية للمقلدين في أبواب العبادات والمعاملات، وعلى أساسه تبتنى السلطة المقيدة المحدودة، ولذا يلزم مراعاته وعدم تخطّيه في الجزئيات والكليات، ويطلق عليه اسم النظام الدستوري والقانون الأساسي.

وبعد اشتماله على المصالح المطلوبة والتقييد المقصود في مجال السلطة، يكفي لصحته ومشروعيته عدم مخالفة فصوله للقوانين الشرعية. ولا يعتبر أي شرط آخر في صحته ومشروعيته، وسيأتي توضيح الجهات التي يلزم مراعاتها إتماماً لهذا الأمر المهم.

٢ـ إحكام المراقبة والمحاسبة، وإيكال هذه الوظيفة إلى هيأة مسددة من عقلاء الأمة وعلمائها الخبراء بالحقوق الدولية المطلعين على مقتضيات العصر وخصائصه، ليقوموا بدور المحاسبة والمراقبة تجاه ولاة الأمور الماسكين بزمام الدولة، بغية الحيلولة دون حصول أي تجاوز أو تفريط، وهؤلاء هم مندوبو الأمة والمبعوثون عنها، ويمثلون قوتها العلمية، والمجلس النيابي عبارة عن المجمع الرسمي المكون منهم، ولا تتحقق وظيفتهم من المحاسبة والمراقبة وحفظ محدودية السلطة ومنع تحولها إلى ملوكية، إلاّ إذا كان جميع موظفي الدولة وهم القوة التنفيذية في البلاد تحت نظارة ومراقبة هذه الهيأة ، التي يجب أن تكون هي الأخرى مسؤولة أمام كل فرد من أفراد الأمة، ويؤدي الفتور والتهاون في أداء هاتين المسؤوليتين إلى زوال التحديد المقصود للسلطة، وانتفاء حقيقة الولاية وصفة الأمانة عنها نتيجة لتحكم الموظفين واستبدادهم، وذلك في صورة انتقاء مسؤولية الموظفين أمام هيأة المبعوثين عن الأمة، أو عندما يسلك مندوبو الأمة طريق التحكم والاستبداد ولا يتحلون بروح المسؤولية أمام أفراد الأمة . =

ولا بد من مقدمة لحكاية ظرفها الخاص الذي دعا العلامة النائيني ان يحاول التأسيس لموضوع شرعية الحاكم . والنظر في صلاحيات الحكام . لما رأى من فساد حكام المسلمين المستمر . والذي أدى إلى تدهور العالم الإسلامي نقول :

أولا : في البداية لابد من القول ان فقهاء الشيعة رحم الله الماضين منهم وحفظ الباقين لم يتصدوا لبحث مسألة شرعية الحاكم تحديدا ، بهذا العنوان

=أمام مشروعية نظارة هذه الهيأة وصحة تدخلها في الأمور السياسية، فهي متحققة طبقاً للمذهبين السني والجعفري معاً؛ فعلى المذهب السني، حيث تناط عندهم الأمور بأهل الحل والعقد، فإن انتخاب المبعوثين يحقق الغرض المطلوب، ولا تتطلب الشرعية طبقاً لهذا المذهب شيئاً آخر. وطبقاً لأصول مذهبنا، حيث نعتقد أن أمور الأمة وسياستها منوطة بالنواب العامين لعصر الغيبة، فيكفي لتحقق المشروعية المطلوبة اشتمال الهيأة المنتدبة على عدة من المجتهدين العدول، أو المأذونين من قبلهم، فإن مجرد تصحيح الآراء الصادرة والموافقة على تنفيذها كافٍ لتحقق مشروعية نظارة هيأة المبعوثين ، وسيأتي فيما بعد توضيح أكثر لهذا المطلب .) انتهى .

وقد علّق المترجم على كلامه (حتى مع مغصوبية المقام) بكلام قد لا ينطبق مع الأساس الفكري لنظرية النائيني فقال : (**لأن مقام الإمامة حسب التصور الإمامي لا يشغله إلا إمام معصوم، وقد ينوب عنه نائب خاص أو نائب عام، والنائب العام هو الفقيه الجامع للشرائط. ولدى غيبة الإمام وفقد النائب الخاص وعجز النائب العام عن تولي الصلاحيات المنوطة به يكون مقام الإمامة مغصوباً، والمؤلف (قدس سره) يتحدث هنا على فرض هذه المغصوبية.)**

وهذا ليس في محله ؛ لأنه لا يؤمن بالنائب الخاص وكلامه بعيد عن هذا الاتجاه، وإنما يدور الأمر عنده بين الشرعية واللا شرعية والشرعية إما بالإمامة المنصوصة الجعلية أو العودة إلى الأصل العقلي وهو عدم جواز تسلط احد على احد ووجوب حفظ النظام وما ينتج بينهما من تكليف عقلي بإقامة النظام ، وتبيان ذلك موكول إلى بحثنا عن شرعية الحاكم ومبحث الحق والحكم فيه.

وإنما بعناوين أخرى ، وذلك إما لبساطة نظرية الفقيه في الشرعية عندهم ؛ لأن الأغلب يؤمن بولاية الفقيه المحدودة ، وقد أعملوا الوكالات للسلاطين الصلحاء ، أو لعدم الابتلاء بحكم بعيد عن الولاية للفقيه ، ولاعتقادهم ان هذا الأمر بعيد المنال ، وسوف لن يصل إليهم ولا للطبقة المتعلمة ممن حولهم في بعض البلدان الدكتاتورية الظالمة ، نتيجة للظلم والاضطهاد الواقع عليهم .

ثانيا : لو نظرنا نظرة عابرة للعصور التي كانوا يعيشون فيها ، لوجدنا ان الدول في تلك العصور تختلف عما تعارف عليه من شكل الدولة في عصرنا الراهن . فالحاكم السابق عمله جمع العساكر لحفظ نفسه ، وإذا تفضل على الأمة فحفظ ثغورها أي حمى حدودها لا أكثر أو غزى الدول الأخرى، إضافة لجباية الأموال والتصرف فيها، من دون قيد أو شرط ، وإنما هي الأهواء تهب وتمنع . بخلاف مهمة الحاكم في دول عصرية تدرّس نظرياتهم السياسية -المبنية على سلطة المجتمع المدني- في بلاد المسلمين نظريا ، ولا يستطيعون تطبيقها عمليا، رغم التغيّر الكبير في طبيعة مهمة الحاكم المسلم في الوقت الحاضر ، وهي قريبة من نظرية الحاكم الغربي في عصره الوسيط .

ثالثا : كان هناك اتجاه كبير بين الفقهاء لا يعطي للحكام شرعية ، ولا يفكر بها . ليس من جهة الإمامة . بل من جهة ان النهج العملي للحكام المسلمين ، هو الوصول للسلطة بطرق غير شرعية ، وانتهاج أساليب غير شرعية ، فليس هناك من ثقة حقيقية في سلامة وصحة سلوك الحاكم حتى يمكن أن يمنح شرعية ما ، وهذا له أسبابه وجذوره ، ولعل بعض فقهاء السنة كذلك ممن يرى وجوب حصول صفات ممتازة في الحاكم مثل العدالة الشرعية والتفقه في الدين

والعزم على خدمة الرعية ، ولهذا فقد جرت تسمية السلطان المسلم بالسلطان الجائر ، وأصبح التفكير بمساندته إنما هو معونة محرمة للظالم . وهذا عنوان كان قد بُحث مطولا في الفقه الشيعي أكثر مما يجده المرء في الفقه السني .

رابعا : التركيز على العقيدة في مسألة الولاية على الأمة مما جعل الفقيه الشيعي مشدود الأعصاب دائما ، للدفاع عن الإمامة ، من دون فصل بين الإمامة التي هي مقام الهي لحفظ الرسالة ، وبين الولاية التي بمعنى (الإمارة وإدارة شؤون الناس) . . . فقوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً ﴾ (البقرة / ١٢٤) . فيها معنى غير (الإمرة) وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (المائدة / ٥٥) . مقام مغاير ، وما نحن فيه مقام آخر ، تلك رسالة قال فيها جل ذكره : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (الأنعام / ١٢٤) والمتكفل ببحثها علم الكلام . ونحن نتكلم في تولي أمر الناس وتنظيم أمور معاشهم وأمنهم وسعادتهم ، وهذا مبحث فقهي.

نتيجة هذه الظروف ذهب الشيخ النائيني: أن لابد من الفصل بين المبحثين. ولا بد من القول بشخصيتين للنبي أو الإمام (صلوات الله عليهم أجمعين) هما شخصية المعصوم المبلّغ عن الله ، والشخصية الثانية التي هي شخصية الحاكم . كما طرحه علامة دهره المرحوم النائيني في بحث قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) حيث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عندما اشتكى عنده الأنصاري على سمرة بن جندب الذي كان يدخل على الأنصاري لتفقد نخلته بما يؤذي الأنصاري ، فبعد ان بعث النبي على سمرة وفاوضه على البيع بثمنها

ووعده بنخلة أو نخيل في الجنة ، ولم يوافق سمرة ، عندها قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للأنصاري : (أقلعها واضرب بها وجهه) .

وهنا يصرّح الشيخ النائيني أنه قد يقال : كما ان الضرر كان متوجها للأنصاري ، فانه الآن قد توجه لسمرة نفسه في قلع نخلته .

فهل يمكن لرسول ان يجري ضرر الناس على يديه ؟

وهنا يجيب الشيخ النائيني رحمه الله بأنه لا بد من التمييز في شخصية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كرسول وشخصيته كحاكم ، وأمره بقلع النخلة إنما هو أمر الحاكم ، وليس أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فهناك فرق بين مشرّع الأحكام وبين مطبقها أو مجريها ومنفذها . [1]

وبحثنا هنا هو بحث فقهي بحت لا ربط له بعلم الكلام . وهو بحث عن الشخصية الثانية في الرسول المعصوم ، وهي شخصية الحاكم . وكيّفية انتقالها لغير المعصوم بالنصب العام الذي هو بدوره صار مقاما للأخذ والرد ، كما هي الإشكالات في ولاية الفقيه .

---

(1) يبدو ان التفريق هو رأي اغلب المتأخرين حتى لمن لا يحسب على مدرسة النائيني بدقة فقد قال السيد السيستاني في معرض حديثه عن أسباب اختلاف الحديث فبين من جملتها الفرق بين الحكم القانوني والحكم الولايتي . فقال : " انقسام الحكم الصادر إلى قسمين : أ - حكم قانوني . ب - حكم ولايتي ، وهذا من أسباب اختلاف الأحاديث لاختلاف نوع الحكم الصادر ، وهناك نبحث عن الفارق بين الحكمين وعن وجودهما في أحاديثنا وعن حدود الحكم الولايتي مع بيان حدود ولاية الفقيه وانقسامها للولاية العامة والولاية في الأمور العامة) . الرافد في الأصول – للمرجع الكبير السيد علي السيستاني ص٢٦ .

والأدلة على أن الأمة هي ولية نفسها بمعنى أنها تنتدب للولاية من تراه أهلا ومحلا لها، هي كالتالي :

الدليل الأول :

حكم العقل بقبح الفوضى ، ووجوب حفظ النظام والدفاع عن الأمة عند تعرضها لخطر ما . وكل هذا لا يحصل إلا عندما تكون هناك دولة قوية . كل هذا يحكم به العقل ، وكل ما حكم به العقل حكم به الشرع .

وصور تحقق النظام إما بتصدي الفقيه لها لما هو المعلوم من النصب العام له الذي يرجع في الأخير إلى النصب من الله تعالى . وهو المالك الحقيقي ، وهذا غير ثابت عند من لا يقول بكفاية أدلة الولاية المطلقة . أو نقول : ان النظام يتحقق عندما يقهر الأمة مَنْ تكون لديه القوة والغلبة وهذا لا دليل على شرعيته . **أو نقول : إنه يتحقق بالانتخاب من قبل الأمة .**

فالأول قلنا : بعدم ثبوته عند القائلين بولاية الأمة على نفسها أو مختلف فيه ، والثاني يحكم العقل بقبحه قطعا إضافة إلى كونه مخالف لتسلط الناس على أموالهم ونفوسهم وهو بلا دليل قطعا .

فلا مفر من الثالث وهو الانتخاب وهذا هو المطلوب .

لذلك استمرت سيرة العقلاء في جميع الأزمنة على انتخاب الأصلح والأنسب ويُظهِرون له الطاعة والولاء .

الدليل الثاني :

السيرة العقلائية : لقد كانت سيرة العقلاء ولا تزال ماضية على التوكيل في كل الأمور التي لا تكون لهم القدرة على تنفيذها إلى من تكون له القدرة عليها .

ومن جملة ذلك إدارة الشؤون العامة التي قد لا يكون لكل فرد من الأفراد في المجتمع القدرة التامة والفاعلة على القيام بها ، فيوكلون أمورها إلى شخص قادر لكي يحفظ النظام فيكون نائبا عنهم في إدارتها .

والتوكيل أمر عقلائي استمرت عليه سيرتهم إضافة إلى أن الشارع المقدس قد أمضاه وأثبته وارتضاه .

الدليل الثالث :

قاعدة السلطنة ، وفيها ان العقل العملي يحكم بتسلط الناس على الأموال التي تحت أيديهم ، مما كان نتيجة لعملهم الحلال أو حيازتهم الحلال ، وسيرة العقلاء ماضية على الالتزام بذلك . في كل معاملاتهم . ويحكمون بعدم جواز الاعتداء على مال الغير ويصفونه بالظلم . والشارع المقدس أمضى هذا وهو أيضا من مسلمات الفقه عند السنة والشيعة .

وقد روي في البحار ، عن غوالي اللئالي ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، انه قال : " ان الناس مسلطون على أموالهم " .

وفي الوسائل ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، : " ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء ما دام حيا " [1] ، وهناك روايات كثيرة يمكن ان تكون تطبيقا لمثل هذه القاعدة قولا أو فعلا .

فإذا افترضنا وفق ذلك ان الناس لهم السلطة على أموالهم ، ولهم حق التصرف فيها كيفما شاءوا ، وأنى شاءوا - ما عدا الحرام - وليس لغيرهم ان يتصرف في مال غيره ، إلا بإذنه وطيب نفسه ، فمن الأولى أن تكون لهم السلطة على أنفسهم وشخصياتهم الحقيقية والحقوقية .

بل السلطة على النفس حق شرعي قبل السلطة على المال ؛ لأنها هي العلة لها ؛ ولأن مال الإنسان يحصل من عمله ، وعمله نتاج فكره وبقية قواه البدنية . وبما انه يملك كل هذه القوى تكوينا . فتكون النتيجة انه يملك المال الناتج عنها .

هذا كله بالطبع مضافا إلى عقائد الشيعة الإمامية التي تصر وبشدة على كون الإنسان حرا ومختارا ، فليس لأحد ان يحدد حريات الناس ، أو يتصرف في مقدّراتهم من دون إذنهم إلا إذا كان هناك توكيل منهم في التصرف .

وهذا التوكيل هو الانتخاب بنفسه.

ومن المعلوم ان اتفاق آراء الناس على لياقة شخص ما، وكفايته يكون اقرب إلى الواقع ، واقرب إلى نفوسهم مما يكون له الأثر الكبير في طاعته والخضوع له . والطاعة والخضوع أمران في غاية الأهمية لا يمكن حفظ النظام واستمرار وجوده من دونهما .

---

(1) تهذيب الأحكام ج٩ ص ١٨١

الدليل الرابع :

أدلة المعاهدة : حسب التحقيق في مادة وموضوع المعاهدات في الفقه الجعفري - والانتخاب والتولية بناء عليه - نرى أن كل ذلك معاهدة بين الحاكم والمحكوم ، ويدل على صحتها كل ما دل على صحة العقود والعهود سواء كان بناء عقلائيا ، أو آية قرآنية كما في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة / ١) ﴿ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ ان الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ﴾ (الإسراء / ٣٤) أو سنة ، كما في الرواية عن الإمام الصادق صلوات الله وسلامه عليه ، ففي صحيحة عبد الله بن سنان ، " المسلمون عند شروطهم ، ألا كل شرط خالف كتاب الله - عز وجل- فلا يجوز " . [1]

ومن هذا (الحق) وولاية الأمة على نفسها ، انطلق فقيه العصر في هذه الأيام سماحة السيد السيستاني في الانتخابات الجارية في العراق ، ولذلك حرّم المعاملة التي تقع على الصوت الانتخابي بالبيع والشراء ، بناء على انه حق غير قابل للنقل والانتقال بخصوص موضعه ؛ لكونه معلولا لأمر أصلي ، لا يمكن إسقاطه إلا بإسقاط أصله ومنشأه ، فامتناع إسقاط حق التوكيل كامتناع إسقاط

---

(1) من لا يحضره الفقيه ج٣ ص ٢٠٢ وبهذا المعنى ورد في كثير من الروايات منها ما في الكافي ج٥ ص ٤٠٤ و الكافي ج٦ ص ١٨٨ والفصول المهمة في أصول الأئمة للحر العاملي ج٢ ص ٢٤٩ وغيرها من المصادر الكثيرة لمثل هذا النص المتفق عليه عند جميع المذاهب.

حق الرجوع في الدين ، وحق رجوع الزوج في الطلاق الرجعي . فهو ليس كحق الخيار وحق الاختصاص يمكن التنازل عنه . (١)

ومن المعروف في القانون الدستوري اختلاف نظر الفقهاء الدستوريين في كون الانتخاب حقا أم تكليفا ومسؤولية للمواطن ، وما نراه من الفقهاء الإمامية أنهم يرونه حقا من جهة ، وتكليفا من جهة ثانية كما يبدو من كلماتهم ؛ لأنه يتعلق بواجب يعم الجميع . وهو وجوب حفظ النظام .

وبهذا يتبين ان نظرية العلامة النائيني مهمة قانونا ، وناضجة فكرا ، ولعلها حل جيد للسنة والشيعة على حد سواء . وقد تابعه عليها فقهاء كبار ولعل منهم سماحة المرجع الكبير آية الله السيد علي الحسيني السيستاني حفظه الله كما يظهر في طيات كلامه الشريف، بل لعل السيد كان أوضح وابعد استنتاجا في بعض الجهات. (٢)

---

(1) حسب السياقات الفقهية من الدليل الفقهي لما اشتهر من فتواه. وهذا الحق بما انه غير قابل للنقل والانتقال ، **فهو غير قابل للسلب بالتوجيه وغير ذلك .**

(2) لقد ذكر سماحة سيدنا السيستاني الفروض في المسألة وذكر دليل الشيخ النائيني واستفادته من قاعدة لا ضرر ، وفي معرض الأدلة ومناقشة الفروض في مسألة لا ضرر لمح لنظريته الخاصة به، والمركبة من أمرين هما ١- منح الصلاحيات (**في الأمور العامة**) للقائم على حفظ النظام وليس له (**ولاية عامة**) ، ٢- شرعية الانتخاب وقيام الفقيه [المنتخب] من قبل الفقهاء بمهام الولاية على (الشؤون العامة) . ولكنه أوضح في مكان آخر من محاضراته أن انتخابه يكون من عموم الناس وليس من قبل الفقهاء فقط . ثم بين أن حصر الحاكم بكونه فقيها إنما هو حكم احتياطي عقلي لعدم إحراز الدليل على الانحصار بالفقيه من جهة ؛ ولكونه أفضل مصاديق التعامل مع القانون والاحتياط للدين وحرمات الناس . =

= وبجمع الأقوال يكون السيد قد طلب الأمثل في نظره . . . وملخصه : أن قاعدة حفظ النظام توجب إعطاء الصلاحيات في الشؤون العامة لمن يحفظه ، ومن يحفظه يجب أن يكون منتخباً ، وشرعية الانتخاب إنما هي من باب (الحق) والتوكيل بذلك الحق الذي هو حصة من مجموعة الحصص في المجتمع ، وأما صفات الوكيل الشرعي القائم على حفظ النظام فيفضل أن يكون فقيها احتياطا ويحتمل كلامه قبول المتفقه ثم غيره ولا يُعدم شعبٌ من قانوني أو فقيه ، وهذا يكون من حيث النتيجة متقارب من نظرية العلامة النائيني إلى حد ما ويكون هو من أنصار المشروطة بشكل من الأشكال.

قال السيد السيستاني في كتابه قاعدة لا ضرر ولا ضرار : صفحة (٢٠٤) وما بعدها :

(الوجه الثاني : انه ما هو توجيه أمر النبي صلى الله عليه وآله بقلع نخلة سمرة ؟ مع أنه لا يجوز شرعاً التصرف في مال الغير بدون إذنه ، وليس في القواعد الشرعية ما يبرر ذلك ، حتى قاعدة (لا ضرر) لأن مفاد القاعدة إن كان مجرد تحريم الإضرار بالغير فهذا إنما يقتضي حرمة دخول سمرة بدون الاستئذان ، حيث كان ذلك إضراراً بالأنصاري ولا يقتضي قلع نخلته ، وإن كان مفادها نفي جعل الحكم الضرري ؛ فإن مجرد حق سمرة في بقاء نخلته في ملك الأنصاري ليس ضرراً على الأنصاري لكي يكون مرفوعا بهذه القاعدة فيسوغ قلعها ، وإنما الحكم الضرري في ذلك هو في الاستطراق بدون الاستئذان من الأنصاري ، أو جواز ذلك . فيكون هذا الحق أو الجواز هو المرفوع بمقتضى هذه القاعدة بلا حاجة لقلع نخلته . ويمكن الجواب عن هذا الوجه - مضافا إلى ما سيأتي في نقد الوجه الثالث من بيان إمكان تبرير هذا الأمر بقاعدة (لا ضرر ولا ضرار) - انه يمكن ان يكون هذا الأمر حكما ولايتيا من قبل النبي صلى الله عليه وآله بلحاظ ولايته في الأمور العامة ؛ لأن قلع وسيلة الإضرار من الأمور العامة التي يتوقف عليها حفظ النظام فيحق ذلك له بما أنه حافظ للنظام وإن لم تكن له ولاية عامة على الأموال والأنفس . وبذلك يتضح النظر في كلام المحقق النائيني ومن وافقه من تخريج هذا الأمر على الولاية العامة على الأموال والأنفس ؛ فإن مجال الولاية العامة الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى عليهم السلام إنما هو المواضيع التي لا يتوقف عليها حفظ النظام وهي المسماة=

=(بالولاية العامة) وأما الولاية في ما يتوقف عليه حفظ النظام فهي المسماة (بالولاية في الأمور العامة) الثابتة للفقيه المتصدي للأمور العامة المنتخب من قبل الفقهاء . (انتهى)

وهذا يدل على ان السيد حفظه الله لا يقبل فهم (الولاية العامة) من قاعدة لا ضرر ، ولكنه يقول بالولاية (في الأمور العامة) حتى لغير النبي وهي ولاية مسببة من قبل عموم المسلمين بالانتخاب . غير أن صفة هذه الولاية وحجم اتساعها غير مبيّن ، فهل هو مطلق الأمور العامة أم فيها تحديد بحد معين ؟ .

وقال السيد السيستاني في محاضراته الفقهية في باب الاجتهاد والتقليد :

(وحيث إن القسط والعدل العمومي مما لا يمكن مباشرته من قبل عموم المسلمين فلابد وان يكون بالتسبيب من قبل عموم المسلمين بانتخابهم شخصا للتصدي لهذه الأمور . أضف إلى ذلك قوله (ع) : (اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم . . . الخ) بناء على أن لا يكون الإمام بالمعنى الأخص بل المراد منه الذي انتخبه الناس ، فعلى هذا الاحتمال لا يبقى مورد لتجميد الأحكام المذكورة وليست الولاية ثابتة لكل فقيه بل الفقيه المنتخب من قبل الناس . . . ومما لا يرضى الشارع بتركه ولم يحرز إناطته بشخص معين لم يكن من الأمور الحسبية وهذا للأمر بالمعروف وبعض مراتب النهي عن المنكر ولابد من الأخذ بالقدر المتيقن وهو الفقيه العادل الثقة ، أو انه منوط بنظر الثقة فقط فهنا لابد من الاحتياط والأخذ بالقدر المتيقن وهو الفقيه العادل الثقة ؛ وذلك لأن مقتضى القاعدة في الوضعيات هي الفساد فيما إذا دار الأمر بين متباينين كما إذا بلغ طفل مجنونا فيشك في ولاية الأب أو الجد . وبعد ذلك أي لا يعلم استدامة ولايته أم لا ؟ فوليه الفقيه . . . فان قلنا بعدم استصحاب الولاية أو كان في الاستصحاب تأمل من جهة تبدل الموضوع فالاحتياط يقتضي ان تكون تصرفات الأب بإذن الفقيه . (انتهى) محاضرات في الاجتهاد والتقليد [درس سماحته] ، الدرس ١٨ في يوم الأربعاء ٦ جمادى الأولى ١٤٠٧ نقل السيد محمد علي الرباني.

هذه النصوص توضح أمورا مهمة: أولها : ان الولاية تابعة للانتخاب بالأصالة وللفقيه بالتبع ، ولهذا ليس كل فقيه له الولاية وإنما الفقيه المنتخب ، ثانيا : ان قاعدة حفظ النظام تمنح الصلاحية لمن يتصدى بطريق شرعي ، وهو هنا بواسطة استعمال الحق الشخصي للمواطنين=

وهي تستبطن نظرية (سيادة القانون على الحاكم) وهذا معناه - من الناحية الشرعية - ان القائد وجهازه الحكومي {محدود الصلاحية} في الجانب

=بانتخابه وكيلا وممثلا عنهم . ثالثا : لم يشترط السيد السيستاني شرط المراقبة وتحديد الصلاحيات كما فعل النائيني ، وهذا الشرط هو الأصح وهو الأولى لطلب العصمة في فعل الدولة . رابعا : لم يبيّن حدود الأمور العامة التي فيها الولاية فيما بين يدينا من نصوص مع ملاحظة إشارة السيد في كتاب ((الرافد ص ٢٦)) إلى تفصيله لحدود الولاية في بحث آخر لم نطلع عليه ، والإطلاق يُعمِم بدون قرينة ، إلا ان نعتبر مقابلته للولاية العامة قرينة لعدم شموله للحرمات الثلاث فتكون الصلاحيات ناقصة لا يمكن بواسطتها حل أزمة الشرعية في موارد الحرمات . فنحتاج إلى تفريق واضح بين تصرف الحاكم في مال المسلم بناءً على الأمر العام وبين تصرفه في ماله الخاص ، والثاني لا يكون إلا بتطبيقات ان النبي (أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وهذا فيه كلام عند بعض الفقهاء في موارد الحرمات الثلاث نظريا كما عن كثير من أهل الفقاهة وقد أفاد المحقق الميرزا علي الإيرواني رحمه الله بأن سلطنته لا تزاحم سلطنة المؤمن بما تقتضيه الحاجات من الأسباب الطبيعية لحصولها (فليس له أن ينكح أو يطلق أو يبيع بدون تلك الصيغ المقررة للنكاح والطلاق والبيع) وكل هذا محل نظر في مفاد الآية لشريفة، وأما عمليا فليس له شاهد، فلم نجد أنه اخذ مال المسلم أو زوجته أو قتله بدون وجه شرعي ، وإنما للولاية فقط . فتبقى إضافة قيد (الأمور العامة) بناء على عدم التسليم في الولاية على سلطنة المؤمن غير ذات مغزى ، نعم هي كذلك لمن يسلّم بولاية النبي على الأمر الخاص جدا والسلطنة الشخصية للمؤمن. ومن خلال نص السيد حفظه الله في قوله: (ما هو توجيه أمر النبي صلى الله عليه وآله بقلع نخلة سمرة ؟ . مع أنه لا يجوز شرعاً التصرف في مال الغير بدون إذنه) نفهم أن الإذن في المال الخاص لأمر خاص لا يجوز شرعا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهذا محل نظر. إلا أن تكون العبارة غير ناظرة لهذا المعنى . وعلى كل تقدير فالولاية حسب هذه النصوص مبهمة ولم يشر إلى المراقبة العاصمة .

التشريعي . باعتبار عدم وجود صلاحية تشريعية مطلقة للإنسان غير المعصوم في الفقه الإسلامي ، وباعتبار عدم وجود حلول فقهية وفق الفقه الإسلامي ، لمسألة الصلاحيات بشكل مفصّل بحيث يصح تصور أن تكون له مطلق الصلاحيات.

فمجلس الشورى أو البرلمان له مهمة صورية تشريعا . والمهمة الأساسية هي المراقبة وتحديد المصالح وحاجات المجتمع المسلم ، لينبه الحاكم ودولته إلى الخدمة في الجوانب المدروسة المقدم بها شروح تامة.

فالانتخاب وفق هذا يمنح الشرعية للحاكم ، و يكلفه شرعا القيام مقام المسلمين في أداء ما يجب عليهم وكالة. وهذه النظرية مهمة من ناحية دستورية؛ لأنها تؤسس لقيام دولة دستورية خالية من الإحراج الشرعي .

وبهذا يكون الإسلام قد استبطن حلولا مهمة لشرعية قيام دولة عصرية يكتب فيها دستور ينظم مسيرة الدولة وعلاقاتها .

وهو يتوافق مع توجه دستوري مهم ، يقول : إن الديانة تشكل أهم ركائز الدساتير ؛ لأنها جزء من العرف الذي يشكل دستورا ، ولكن يجب ان يكون بطلب من الشعب نفسه لا ان تفرض عليه . وهذا ما لم يطلبه الدين نفسه فقد قال سبحانه : ﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (البقرة / ٢٥٦) .

فالمشكلة في الحقيقة إذن هي ليست عدم اعتراف الشرع بالدستور كما قد يتصور البعض ، أو كما يوهم الكثير من مدعي الإسلام الطامعين في التسلط على الأمة تابعيهم ، وإنما هي عدم اهتمام القانوني بدراسة قدرات الشرع على

التكييف ، وقد اغفل القانون الوضعي عامدا كون التشريعات الإلهية لها دور في بناء الدستور ومنح الشرعية له . واعتباره مجرد عرف لم يكتب ، و اعتبر ان كل سلطة ذات طابع ديني بحت ، هي سلطة قائمة على أساس الأحكام العرفية لا الدستورية ، وهذا خطأ بيّن.

ولكن نظرية هذا العلامة التي طرحها تضع حدا ، لهذا التجاوز القانوني وتضع حدا للطلاق بين الدين والدنيا . وتحاول ان تعيد التزاوج بينهما من جديد ؛ لأنها تقول بأن نفس رسول الله له شخصيتان هما الشخصية النبوية وشخصية الحاكم .

وعليه هنا لابد من التمييز بين شخصية رسول الله صلى الله عليه وآله التي تمثل النبي المكرم المرسل برسالة الإسلام ، وبين شخصيته كحاكم دستوري حكم الأمة بدستورية انتخابية قائمة على نظرية التوكيل من قبل شعبه الذي رضي به وكيلا عنه ، وعلى هذا يكون الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله قد جاء إلى الحكم برضا الناس به ، وانقيادهم له بإرادة شخصية ، وهو تصويت وانتخاب في الحقيقة من دون إجراءات انتخابية .

وبهذا ترد - وبقوة - ما ألصق من تهمة الحكم الدكتاتوري عن حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وهذا منهج قانوني ودستوري مهم في الجواب عن مثل هذه التهم .

فما يطرحه العلامة النائيني كلام متخصص ينسجم مع العقيدة الشيعية ، وذلك ان التشيع يتوخى العصمة في امتثال أوامر الله وعبادته ، واقرب ما

يكون للعصمة هو عدم الوثوق بغير المعصوم وتقييده بقوانين عقلائية شعبية ومراقبة دائمة ، فيكون الدين والقانون قد اتفقا على تحقيق نزاهة الحاكم .

فالنائيني يرى أن الهيأة التمثيلية تقوم: " قدر الإمكان مقام القوة العاصمة الإلهية، أو تحل على الأقل محل القوة العقلية وملكة العدالة والتقوى، " [1] معترفا أنها الممكن الضروري في هذا الزمان .

وانه ناشئ من العلم بفساد الشخصيات المسلمة في زمننا ، فيقول : " إننا اليوم لا نفتقد للعصمة فحسب، بل لملكات التقوى والعدالة والعلم عند المتصدين، وأكثر من ذلك توجد في المتصدين سمات وخصائص تناقض تماماً ما ينبغي أن يكون عليه المتصدون والولاة، وهذا ما نشهده جيداً في الوقت الحاضر، " . [2]

ولهذا فإن اقرب الصور إلى الاعتصام بحبل الله وعدم الزيغ وتقويم الخطأ هو تحديد صلاحيات الحاكم ، وجعله خاضعا لدستور تنظيمي يراقبه بآليات دقيقة، ويخوّله الشعب بمسؤولية تطبيق القانون وحفظ أرواحهم ومبادئهم وعاداتهم واقتصادهم . وهو ما يعطيه الشرعية كمنفذ لعملية التنظيم والقيام

(1) كتاب تنبيه الامة - باب هل يوجد بديل عن الحكم الدستوري؟

(2) كتاب تنبيه الأمة - باب هل يوجد بديل عن الحكم الدستوري؟ وقد عثرت على ترجمة ثانية يكون النص فيها هكذا: (في هذا الزمان وقد أصبحنا قاصرين ليس من وجهة عدم إمكاننا أن نتمسك بالعصمة العاصمة فقط ، بل حتى من جهة اتصاف المتصدين للأمور بملكة التقوى والعدالة والعلم الحقيقي)

بالإجراءات .

وللشيخ محمد حسين النائيني[1] رحمه الله المتوفى في ٢٦ جمادى الأولى ١٣٥٥ هـ كتاب اسماه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) نلخّص ما جاء فيه لتكتمل صورة الفكرة التي طرحها المرحوم العلامة النائيني:

---

(1) العلامة الكبير وأستاذ الأساتذة آية الله الشيخ محمد الحسين بن الشيخ عبد الرحيم مرجع نائين ابن العارف نظر علي شاه الشاعر الصوفي المعروف ، أحد الأعلام الثلاثة وهم الشيخ ضياء الدين العراقي ، والشيخ محمد حسين الاصفهاني ، والشيخ محمد حسين النائيني من أفذاذ تلاميذ (حسب الشيخ آغا بزرگ) الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب كتاب كفاية الأصول الدقيق في مباحثه التي أعجبت كبار العلماء فتابعوا كتابه بالشرح والتعليق. وقد سكن النائيني النجف (وسامراء وكربلاء فترة وجيزة) وقد نفته الحكومة العراقية إلى إيران لمعارضته الانتخابات الصورية كما نسب له ، ولعل الحقيقة غير هذا ، وهي تتعلق بفترة حرجة في الحكم الإيراني والعراقي، وأرادوا زعزعة كيان هذا الشيخ المتمكن من أجل تمشية أمور سياسية آنية. وهو من ابرز تلاميذ أو مساعدي الشيخ الخراساني كما قلنا الذي هو صاحب معركة المشروطة ضد المستبدة حيث طالب بحكم تمثيلي بدل الحكم الملكي القائم على الجور والتفرد بالسلطة بلا ضوابط . وقد ترجمه الكثيرون نقتصر على نبذ من ترجماته : - علم الفقه - الشيخ علي خازم ص ٢٤ : الميرزا حسين النائيني . من أعاظم الفقهاء والأصوليين في القرن الرابع عشر الهجري درس على الميرزا الشيرازي والسيد محمد الفشاركى الاصفهاني ، ولد سنة ١٢٧٦ ﻫ له في الفقه (رسالة لا ضرر) و (وسيلة النجاة) : من العلماء الكبار الذين وقفوا إلى جانب الدولة العثمانية في حربها ضد الإنكليز وكان موقعه في بغداد ، واجه الشاه وألف كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة) في الدفاع عن الحكومة الإسلامية ورفض الاستبداد توفى في سنة ١٣٥٥ ﻫ .

- ربع قرن مع العلامة الأميني- الحاج حسين الشاكري ص ٢٢ : =

= آية الله المرحوم الشيخ الميرزا حسين النائيني النجفي . معلم الفقهاء ، وأستاذ العلماء ، من فحول أساطين الفقه والأصول والحكمة والكلام . كان موصوفا بكثرة التحقيق ، وعمق التدقيق ، وفصاحة البيان ، وحسن الخط والكتابة ، وكان مرجعا للتقليد في كثير من البلاد الإسلامية . هاجر إلى العراق بعد أن حضر في أصفهان على فطاحل العلماء أمثال : الشيخ محمد باقر الاصفهاني ، والميرزا أبي المعالي الكلباسي ، والشيخ جهانكير خان القشقائي ، والشيخ محمد تقي المعروف بآغا نجفي ، والشيخ محمد حسن الهزار جريبي النجفي . وأقام في سامراء ، وكربلاء ، واستوطن النجف الأشرف ، وتخرج على آيات الله وحججه ، سادات الأمة ، وشيوخ الشريعة أمثال : السيد ميرزا حسن المجدد الشيرازي ، والسيد إسماعيل الصدر ، والسيد محمد الفشاركي الاصفهاني . توفى في النجف الأشرف عام ١٣٥٥ هـ ودفن بها .

-الذريعة ق٤ - آقا بزرگ الطهراني ج ٩ ص ١٢١٠ :

ونظر عليشاه هو والد ميرزا سعيد وهو والد ميرزا عبد الرحيم الذي هو والد الحاج ميرزا حسين النائيني من مراجع الشيعة في النجف **وتلميذ شيخنا الخراساني** ومن مظاهري نهضة الدستور الإيراني .

- معجم المؤلفين - عمر كحالة ج ٤ ص ١٦ :

حسين النائيني (١٢٧٣ - ١٣٥٥ هـ) (١٨٥٧ - ١٩٣٦ م) حسين (ويقال له : محمد حسين) بن عبد الرحيم النائيني (نسبة إلى نائين من نواحي يزد من أعمال أصفهان) . النجفي . فقيه ، أصولي ، حكيم ، أديب . ولد بنائين في حدود سنة ١٢٧٣ هـ ، وتوفي بالنجف في ٢٦ جمادى الأولى . من تصانيفه : تنبيه الأمة وتنزيه الملة في لزوم مشروطية دستورية الدولة لتقليل ؟ الظلم على أفراد الأمة وترقية المجتمع ، رسالة لعمل المقلدين ، رسالة في أحكام الخلل في الصلاة ، رسالة في نفي الضرر ، وأجود التقريرات في أصول الفقه . (ط) العاملي : أعيان الشيعة ٢٦ : ٢١٥ - ٢٢٥ .

يقرر الشيخ النائيني في كتابه (1) أن واجبات الدولة الأساسية نوعان :

١- حفظ النظام الداخلي بكل قيمه.

٢- حفظ البلاد من الأجنبي. (2)

---

(1) يبدو أن تأليف هذا الكتاب كان قبل وفاة الآخوند الخراساني وقبل حادثة هجوم الروس على خراسان في سنة ١٩١٢ م لما فيه من إشارة إلى حياة المحقق الخراساني ؛ ولأنه يتنبأ أن يفعل الروس ذلك بعد مدة، فهو قبل هذا التأريخ قطعا، والكتاب على العموم موجّه للجمهور ولهذا كان يبتعد بشكل واضح عن الصنعة الفقهية والأصولية ولكن لا يخلو المقام من نفحات فقهية وأصولية يفهمها أهل الاختصاص، بحيث يفهمون ما يريد وكيف استنتج ما أراد. والترجمة المتوفرة عندي ليست دقيقة وقد وجدت تشوشا في نقل المعاني لا تكاد تصدر منه رحمه الله ، وهي على العموم تبدو ترجمة من يؤمن بولاية الفقيه العامة ويحاول أن يفهم كلام الشيخ بهذا الاتجاه ولم يعرف مقدار المجاراة في كلامه رحمه الله مع وضوح نظريته. وقد وجدت في الكتاب ما يمكن المؤاخذة عليه ومناقشته مثل استخدام كلمة شورى لصيغة الحكم الدستوري، وهذا توسيع للفظ كما قلت، ومثل التغيرات المتكررة بين تثبيت الشرعية وبين الوصف بأنه كالتداوي بالسم للضرورة ولعله للتقية مما كان في زمنه من اغتيالات وأمور مشينة، وهناك لفتات استدلالية ليس هنا محلها.

(2) قال في شرح حقيقة الاستبداد ودستورية الدولة: (ومن الواضح أيضاً أن كل الجهات الراجعة لتوقف نظام العالم على أصل السلطة وتوقف حفظ شرف الاستقلال على كون الحكومة من أفراد الشعب الذي تحكمه، ان كل هذه الجهات، ترجع إلى أصلين هما:

١ـ حفظ وصيانة الأنظمة الداخلية للدولة والتربية النوعية للشعب، وإيصال الحق إلى صاحبه، والحيلولة دون ظهور عداوات بين أفراد الأمة، وغير ذلك من الوظائف المرتبطة بمصالح الشعب والدولة.

٢ـ حماية الوطن من تدخل الأجانب، والحذر من حيل الأعداء، وإعداد القوة الدفاعية والمعدات الحربية وغير ذلك من الأمور التي عبر عنها المتشرعون بـ (حفظ بيضة الإسلام)،=

ويقسم النائيني السلطة إلى نوعين لا ثالث لهما .

الأول: هو التسلط على نحو المالكية.

الثاني : هو الوظيفة والقيام بأداء الأمانة . وقد شرح فكرة كون السلطة وظيفة وليست ملكا لشخص، وما يتبع ذلك من مسائل فكرية وقانونية، وحدد أنها الأمر الأقرب للعصمة والأبعد عن ادعاء الربوبية واستعباد الناس [1]

=وعبر عنها غيرهم بـ (الحفاظ على الوطن). وتسمى الأحكام المقررة في الشريعة لإقامة هذه الوظائف بالأحكام السياسية والمدنية، وهي الجزء الثاني من الحكمة العملية.)

(1) قال: في شرح حقيقة الاستبداد ودستورية الدولة: (أما كيفية استيلاء السلطان وتصرفه في البلاد من حيث كونه تملّكاً أو ولاية، فهي على نحوين لا ثالث لهما:

الأول: الاستيلاء على نحو التملّك، وهو أن يتعامل السلطان مع مملكته كما يتعامل المالكون مع أموالهم الشخصية، فتعتبر البلاد وما فيها ملكاً شخصياً له، ويجعل الشعب عبيداً له، فهم كالأغنام والعبيد والإماء لم يخلقوا إلاّ له، فيقرب من كان وافياً الغرض متفانياً في تحقيق شهوات السلطان، وينفي عن البلاد ـ التي ظنها ملكاً شخصياً له ـ من وجده مخالفاً له، وقد يعدمه أو يقدمه لقمة سائغة لكلابه وما حوله من الذئاب الضارية، ثم يأمرهم بنهب أمواله وسلب عياله، فهو ينتزع الأموال من أصحابها متى شاء، ويوزّعها على من يشاء ظلماً وعدواناً، ويأخذ الحق من أهله غصباً، ويتصرف في البلاد مختاراً، ويستوفي الخراج كما يستوفي المؤجر مال إجارته، وكما يأخذ صاحب الأرض حقه الخاص من أرضه، وكما يفعل سائر الملاكين بمزارعهم وضياعهم، وكل ذلك منوط بإدارته واختياره، فإذا شاء احتفظ بالأموال، وإن شاء وهبها للمتملقين والمتزلفين، وإن شاء باعها أو رهنها في سبيل تهيئة مصارفه وتأمين شهواته، وربما تطاول على الناموس الأعظم، وأظهر للملأ عدم التزامه بناموس من النواميس وعدم انقياده لدين من الأديان، ومع كل ذلك قد ينتحل الصفات القدسية والأسماء الإلهية بمساعدة أعوانه وأصحابه. وهكذا فكل شيء في البلاد مسخّر لشهواته وسلطانه، مطبّقاً على نفسه قوله تعالى: ﴿ لا يُسأَلُ عَمَّا يَفعَلُ وَهُمْ يُسأَلُونَ ﴾ (الأنبياء / ٢٣) . !=

=وحيث يسود الهوى والتحكم الشخصي في هذا النوع من السلطة، ويبدو نوعاً من الملك الشخصي، لذا فإنه يسمى استبداداً وتحكّماً واعتسافاً وتسلطاً. وأما وجه هذه التسمية ونسبة هذه الأسماء إلى مسمياتها فظاهر واضح، وصاحب هذا النوع من السلطة يسمى الحاكم المطلق والحاكم بأمره ومالك الرقاب والظالم والقهار وأمثال ذلك، والأمة المبتلاة بهذا الأسر والقهر والذلة تسمى أسيرة وذليلة ومسترقّة. وبملاحظة حالها المشابه لحالة الأيتام والصغار، حيث لا علم لهم بممتلكاتهم المغصوبة، لذا فهم يُدعون بالمستصغرين والأمة المستصغَرة، أي المعدودة في عداد الصغار والأيتام، بل إن من الممكن تسميتها بالأمة المستنبتة، أي المندرجة في عداد النباتات البرية والحشائش الصحراوية ؛ لأنها أمة مسخرة في مصالح السلطان وفانية في إراداته وميوله ، ولم يكن حظها من حياتها إلا كحظ النباتات التي خلقت لغيرها لا لنفسها.
ولهذا النوع من السلطة درجات تتفاوت تبعاً لطغيان السلاطين من جهة، وإدراك الأمة لموقفها من جهة ثانية، وتبعاً لدرجة التوحيد عند الأمة ومدى استعدادها لإشراك السلاطين مع الله سبحانه في (فاعلية ما يشاء، والحاكمية بما يريد، وعدم المسؤولية عمّا يفعل)، إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية والصفات الأحدية من جهة ثالثة. وبالنسبة للسلطان فإن آخر الدرجات عنده هي ادعاء الألوهية! ولا يقف هذا السيل الجارف الآخذ بالطغيان والازدياد إلاّ عندما تدرك الأمة لموقفها وتصل درجة الاستنكاف من تمكين السلطان من ادعاء مقام الألوهية، وإلاّ فإنه يواصل سيره حتى يبلغ هذه الدرجة، كما يظهر ذلك جلياً في سيرة الفراعنة السابقين.
وبمقتضى المثل السائر : (الناس على دين ملوكهم) تكون معاملة أفراد الأمة من دونهم على نفس منوال السلطان مع الأمة، من حيث المعاملة التعسفية . وهذه الشجرة الخبيثة تستمد أصلها من جهل الأمة بوظائف السلطنة وحقوقها الشرعية المشتركة، وقوامها الوحيد عدم وجود محاسبة السلطان في البين ، وعدم تحميله المسؤولية عندما يرتكب الأعمال المنافية لموقعه المسؤول في الأمة.
الثاني: أن لا تقوم السلطة على المالكية ولا القاهرية ولا الفاعلية بما يشاء ولا الحاكمية بما يريد، وإنما على أساس إقامة تلك الوظائف والمصالح النوعية المطلوبة من السلطة، وأن تكون =

=اختيارات الحاكم محدودة بحدود هذه الوظائف ومشروطة بعدم تجاوزه حدود الوظائف المقررة عليه.

وهذان النوعان من السلطة متضادان ولهما آثار ولوازم متباينة متناقضة؛ فالنوع الأول بجميع مراتبه ودرجاته مبني على القهر والتسخير واستخدام الأمة من قبل السلطان واستهلاك قدراتها المالية وغير المالية في سبيل أهوائه وشهواته ومواقفه اللامسؤولة؛ فإن فتك فقد فتك بمملوكه،وإن عفا فهو أهل العفو عن عبيده وإمائه، وله أن يقتل ويقدم المقتول للذئاب الضارية من حوله، وإن قنع بنهب الأموال ولم يتعرّض للناموس فقد فعل ما يستحق الشكر ويستوجب المنة! فنسبة الشعب للسلطان كنسبة العبيد والإماء للأسياد، بل الأغنام والأنعام لرعاتها، وربما كانوا أقل رتبة، فكانوا لديه بمنزلة النباتات التي ليس لها من وجودها أقل نصيب، فهي موجودة لرفع حاجة الغير فحسب...!

وبالجملة فهذه السلطة عبارة أخرى عن الربوبية والألوهية، بخلاف النوع الثاني فإن حقيقته ولبّه الخالي عن القشور عبارة عن ولاية على إقامة الوظائف الراجعة للدولة. وبعبارة ثانية هي أمانة نوعية في صرف قدرات البلد في مصالحه، لا في الشهوات والميول الفردية. ولذا فإن سلوك الحاكم محدود بحدود الولاية على هذه الأمور ومشروط بعدم تجاوزها، وأفراد الشعب شركاء معه في جميع مقدرات البلد التي تنتسب للجميع بشكل متساوٍ. وليس المتصدون للأمور إلاّ أمناء للشعب، لا مالكين أو مخدومين. وهم كسائر الأمناء مسؤولون عن كل فرد من أفراد الأمة، ويؤاخذون بكل تجاوز يرتكبونه، ولكل فرد من أفراد الشعب حق السؤال والاعتراض في جو يسوده الأمن والحرية، وبدون التقيد بإرادة السلطان وميوله.

وتسمى السلطة الناشئة عن هذا النوع بالمحدودة، والمقيدة، والعادلة، والمشروطة، والمسؤولة، والدستورية، ووجه تسميتها بكل من هذه الأسماء ظاهر، ويسمى القائم بهذه السلطة حافظاً وحارساً، والقائم بالقسط، والمسؤول، والعادل، وتسمى الأمة المتنعمة بظل هذه النعمة بالأمة المحتسبة والأبيّة والحرّة والحيّة، ومناسبة كل هذه الأسماء لمسمياتها معلومة أيضاً...!

ويتقوّم هذا النوع من السلطة بالولاية والأمانة، ولذا فهو كسائر الأمانات والولايات مشروط بعدم التجاوز ومقيد بعدم التفريط . والعامل الذي يحفظ هذا النوع ويحول دون انقلابه إلى =

=مالكية مطلقة ويردعه عن التعدي والتجاوز إنما هو المراقبة والمحاسبة والمسؤولية الكاملة، ولذا اعتبرت العصمة في مذهبنا ـ نحن معشر الإمامية ـ شرطاً في الوليّ؛ فهي أعلى درجة متصورة في مقام حفظ الأمانة والحيلولة دون الاستبداد وتحكيم الشهوات. ومن الواضح أن إصابة الواقع والصلاح، وعدم الوقوع في المعصية حتى من باب الخطأ والاشتباه، وكذلك المحاسبة الإلهية وإيثار الوالي تمام أفراد الأمة على نفسه، إلى غير ذلك من الخصائص، أمور تنتهي بواسطة العصمة والانخلاع عن الشهوة إلى درجة لا يصل إلى كنهها أحد، ولا يدرك العقل البشري حقيقتها.

ومع فقدان مثل هذه الشخصية المباركة يصعب الحصول على سلطان هو كأنوشيروان المستجمع لصفات الكمال، وله من الحاشية مثل بوذرجمهر في ذهنيته العلمية وفي استعداده لأن يكون حاشية تأخذ على عاتقها المراقبة الكاملة والمحاسبة التامة، على أن حصول مثل هذه الشخصيات لا يعد وافياً بتمام المقصود ولا يغني عن مشاركة الأمة في السلطة ومساواتها مع السلطان وسد أبواب الاستئثارات عليه، وإطلاق حرية الأمة في إبداء الرأي أمامه والاعتراض عليه ؛ لأن أمثال هذه الشخصيات ترى سلوكها نوعاً من التفضل لا الاستحقاق، رغم أن الحصول على أمثال هذه الشخصيات أندر من العنقاء وأعز من الكبريت الأحمر، واطرادها أمر ممتنع.

وغاية ما يمكن إيجاده ونهاية ما يتصور اطراده كبديل بشري طبيعي عن تلك العصمة العاصمة ـ حتى مع مغصوبية المقام ـ هو حل بمثابة المجاز عن تلك الحقيقة وظل لتلك الصورة. ويتوقف هذا الحل على أمرين:

١ـ إيجاد دستور وافٍ بالتحديد المذكور، بحيث تتميز الوظائف التي يُلزم السلطان بإقامتها عن المجالات التي لا يحق له التدخّل فيها والتصرف بها. ويتضمن أيضاً كيفية إقامة تلك الوظائف وإيضاح درجة استيلاء السلطان وحرية الأمة وما لفئاتها وطبقاتها من حقوق، على وجه يكون موافقاً لمقررات المذهب ومقتضيات الشرع؛ بحيث يكون الخروج عن عهدة هذه الوظيفة والإفراط أو التفريط في هذه الأمانة إفراط خيانة ـ كسائر أنواع الخيانة بالأمانات ـ موجبة للانعزال عن السلطة بشكل رسمي وأبدي، وتترتب عليها سائر العقوبات المترتبة على الخيانة. وهو ـ أي الدستور المقترح ـ في باب السياسة والنظام بمثابة الرسالة العملية للمقلدين في أبواب =

=العبادات والمعاملات، وعلى أساسه تبتنى السلطة المقيدة المحدودة، ولذا يلزم مراعاته وعدم تخطّيه في الجزئيات والكليات، ويطلق عليه اسم النظام الدستوري والقانون الأساسي.
وبعد اشتماله على المصالح المطلوبة والتقييد المقصود في مجال السلطة، يكفي لصحته ومشروعيته عدم مخالفة فصوله للقوانين الشرعية. ولا يعتبر أي شرط آخر في صحته ومشروعيته، وسيأتي توضيح الجهات التي يلزم مراعاتها إتماماً لهذا الأمر المهم.)
٢ـ إحكام المراقبة والمحاسبة، وإيكال هذه الوظيفة إلى هيأة مسددة من عقلاء الأمة وعلمائها الخبراء بالحقوق الدولية المطلعين على مقتضيات العصر وخصائصه، ليقوموا بدور المحاسبة والمراقبة تجاه ولاة الأمور الماسكين بزمام الدولة، بغية الحيلولة دون حصول أي تجاوز أو تفريط، وهؤلاء هم مندوبو الأمة والمبعوثون عنها، ويمثلون قوتها العلمية، والمجلس النيابي عبارة عن المجمع الرسمي المكون منهم، ولا تتحقق وظيفتهم من المحاسبة والمراقبة وحفظ محدودية السلطة ومنع تحولها إلى ملوكية، إلاّ إذا كان جميع موظفي الدولة وهم القوة التنفيذية في البلاد تحت نظارة ومراقبة هذه الهيأة، التي يجب أن تكون هي الأخرى مسؤولة أمام كل فرد من أفراد الأمة، ويؤدي الفتور والتهاون في أداء هاتين المسؤوليتين إلى زوال التحديد المقصود للسلطة، وانتفاء حقيقة الولاية وصفة الأمانة عنها نتيجة لتحكم الموظفين واستبدادهم، وذلك في صورة انتفاء مسؤولية الموظفين أمام هيأة المبعوثين عن الأمة، أو عندما يسلك مندوبو الأمة طريق التحكم والاستبداد ولا يتحلون بروح المسؤولية أمام أفراد الأمة.
أمام مشروعية نظارة هذه الهيأة وصحة تدخلها في الأمور السياسية، فهي متحققة طبقاً للمذهبين السني والجعفري معاً؛ فعلى المذهب السني، حيث تناط عندهم الأمور بأهل الحل والعقد، فإن انتخاب المبعوثين يحقق الغرض المطلوب، ولا تتطلب الشرعية طبقاً لهذا المذهب شيئاً آخر.
وطبقاً لأصول مذهبنا، حيث نعتقد أن أمور الأمة وسياستها منوطة بالنواب العامين لعصر الغيبة، فيكفي لتحقق المشروعية المطلوبة اشتمال الهيأة المنتدبة على عدة من المجتهدين العدول، أو المأذونين من قبلهم، فإن مجرد تصحيح الآراء الصادرة والموافقة على تنفيذها كافٍ لتحقق مشروعية نظارة هيأة المبعوثين، وسيأتي فيما بعد توضيح أكثر لهذا المطلب. =

= ومما تقدم يتضح أن أساس النوع الأول من السلطنة ـ الذي هو عبارة عن مالكية مطلقة وفاعلية ما يشاء وحاكمية بما يريد ـ مبني على تسخير الأمة وقهرها بالإرادات السلطانية من جهة، وجعل السلطة أمراً خاصاً بالسلطان، ولا تشاركه فيها الأمة فضلاً عن أن تكون مساوية له، وإيكال كل الأمور إليه وحده من جهة ثانية، ويتفرع عن ذلك عدم مسؤولية السلطان عمّا يقوم به، وكل ما نراه اليوم في إيران من الشنائع المدمرة للدين والدولة والشعب، والتي لم تقف عند حد، هي من هذا الباب؛ ولا بيان بعد العيان ولا أثر بعد عين.

وقال: والرواية المروية في الاحتجاج المتضمنة ذم التقليد الأعمى لعلماء السوء الساعين وراء الرئاسة الدنيوية تفيد هذا المعنى أيضاً.

والفرق بين عبودية السلطان وعبودية علماء السوء والأحبار، **أن النوع الأول مبني على القهر والغلبة والثاني مبني على الخدعة والتدليس.**

ولذا اختلف التعبير عن النوعين في الآيات والأخبار، حيث عبّرت النصوص عن النوع الأول بـ {عبّدت بني إسرائيل} و "اتخذتهم الفراعنة عبيداً"، وعن النوع الثاني بـ {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله}. **وفي الحقيقة إن منشأ الاستعباد في النوع الثاني هو تملك قلوب الأمة لا غير.**

ومن هنا تظهر جودة استنباط بعض علماء الفن عندما قسم الاستبداد إلى استبداد سياسي وآخر ديني وربط كلاً منهما بالآخر، واعتبرهما توأمين متآخيين يتوقف أحدهما على وجود الآخر.

وقد اتضح أيضاً أن قلع هذه الشجرة الخبيثة والتخلص من هذه الرقّية الخسيسة لا يكلفنا أكثر من الوعي والانتباه. وهو في النوع الأول أسهل منه في النوع الثاني الذي يصعب علاجه. وربما يؤدي أيضاً إلى صعوبة العلاج في النوع الأول أيضاً.

وواقعنا المتردي - نحن الإيرانيين - يجمع النوعين، وتختلط فيه الشعبتان، حيث شهد الاستبداد والاستعباد بكلا نوعيه، وسيأتي الكشف عن حقيقة الخلط بين الاثنين وتقوّم الشعبتين ببعضهما، وعن صعوبة علاج الشعبة الثانية وسراية هذه الصعوبة إلى الشعبة الأولى، وذلك في خاتمة الكتاب عندما نشرح قوى الاستبداد وطرق التخلص منها.=

ويقسم الاستبداد والاستعباد إلى نوعين :

= وبالجملة، فإن انقياد الشعب إلى الطواغيت وقطاع الطرق ليس ظلماً وحرماناً لنفس الشعب من الحرية التي هي أعظم المواهب الإلهية فحسب، بل هو بنص الكتاب المجيد وأوامر المعصومين (عليهم السلام) عبارة أخرى عن معبودية أولئك الجبابرة، والشرك بالذات الأحدية في المالكية والحاكمية بما يريد والفاعلية لما يشاء وعدم المسؤولية عمّا يفعل، إلى غير ذلك من الصفات الخاصة بالألوهية والأسماء القدسية الخاصة به جل شأنه.

كما أن الغاصب لهذا المقام لا يعتبر ظالماً للعباد وغاصباً لمقام الولاية من صاحبه فحسب، بل هو غاصب للرداء الكبريائي الإلهي وظالم للساحة الأحدية، وعلى العكس منه فالتحرر من الرقّية الخبيثة الخسيسة علاوة على كونه موجباً لخروج الأمة من النشأة النباتية والورطة البهيمية إلى عالم الشرف والمجد الإنساني، فإنه يعدّ من مراتب التوحيد ولوازم الإيمان بالوحدانية في مقام الأسماء والصفات الإلهية الخاصة، ولهذا كان استنقاذ حرية الأمم المغصوبة وتخليص رقابها من الرقّية المنحوسة، والإنعام عليها بالحرية من أهم مقاصد الأنبياء، إذ لم يكن غرض موسى الكليم وهارون (عليهما السلام) بنص الكلام المجيد : ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ﴾ (طه / ٤٧) إلاّ تخليص رقاب بني إسرائيل من ذل عبودية الفراعنة، وما كان هدفهما إلاّ أخذ بني إسرائيل معهما أحراراً إلى الأرض المقدسة، وكانا قد ضمنا لفرعون دوام ملكه وبقاء عزّته على فرض إجابته لطلبهما - كما في الخطبة القاصعة لأمير المؤمنين - ، لكن الذي أغرق الفراعنة هو عدم استجابتهم لهذا الطلب ، وتعقّبهم لبني إسرائيل لإرجاعهم إلى مصر؛ فأدى ذلك إلى غرقهم ونجاة بني إسرائيل. وقد عدّ أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبته هذه تخليص بني إسرائيل وبني إسماعيل من رقّ الأكاسرة والقياصرة هدفاً من أهداف بعثة خاتم النبيين (صلى الله عليه وآله وسلم) كما هو ثابت في أخبار المعصومين (عليهم السلام) ووثائق التاريخ الإسلامي.

أما مساواة الأمة مع شخص الوالي في جميع الحقوق والأحكام، وشدة اهتمام الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بإحكام هذا الأساس لسعادة الأمة فيمكننا التعرف عليها من خلال سيرته الشريفة.

١- الأول مستند على القهر والغلبة.

٢- الثاني مبني على الخدعة والتدليس، وهو الاستبداد الديني، ويخلص إلى الاستنتاج إن تحالفاً وتكاملاً قائماً بين الاستبداد السياسي والاستبداد الديني . وهو يشدد على الحلف القائم بين الشعبتين الاستبداديتين ، ويلقي بالمسؤولية على العلماء ، حيث تحوّل قسم منهم إلى (علماء سوء) و (أميين لا يعلمون) .[1]

ويشبّه موقف المقلدين العوام لهؤلاء ، بموقف اليهود من أحبارهم .[2]

---

(1) قال في شرح حقيقة الاستبداد ودستورية الدولة - وتحقيق معاني القانون الأساسي ومجلس الشورى الوطني: (بل يظهر من الروايات الواردة في تفسير الآية المباركة : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ (التوبة / ٣١) . أن عبادة النصارى لأحبارهم ورهبانهم هي بمعنى الانقياد الأعمى لهم؛ فكما أن ألوهية السلطان ومعبوديته هي الأخرى عبارة عن هذا المعنى من الخضوع لمالكية السلطان وإرادته التحكمية، كذلك يكون الانقياد والخضوع الأعمى لرؤساء المذاهب والأديان عبودية محضة لهم عندما يؤتى بذلك على أنه من الدين.

(2) هذا المعنى ورد في روايات عديدة منها ما في الكافي - الشيخ الكليني ج ١ ص ٥٣ :

١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عبد الله بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : " ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (التوبة / ٣١) ؟ فقال : " أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ، ولو دعوهم ما أجابوهم ، ولكن أحلوا لهم حراما ، وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون . ... محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربعي ابن عبد الله ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل :=

ويبيّن أن المساواة بين البشر بحفظ حقوقهم وتساوي أحكامهم بدون محاباة هو الأصل العقلي والشرعي، ويمثل لذلك بأمثلة منها المساواة في الحقوق والمساواة في الأحكام والمساواة في العقوبات، ويبحث عن أصل الحرية المناقضة للعبودية والجور والتحكم في النص القرآني والسنة النبوية ، والتنبيهات الصادرة عن الأئمة المعصومين . (1)

= ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (التوبة / ٣١) فقال : والله ما صاموا لهم ولا صلوا لهم ولكن أحلوا لهم حراما وحرموا عليهم حلالا فاتبعوهم .

وما في تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي ج ٢ ص ٣١٤ :

(وقيل : معناه أن لا نتخذ الأحبار أربابا بأن نطيعهم طاعة الأرباب لقوله : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (التوبة / ٣١) . وروي عن أبي عبد الله أنه قال : ما عبدوهم من دون الله ، ولكن حرموا لهم حلالا ، وأحلوا لهم حراما ، فكان ذلك اتخاذهم أربابا من دون الله . وقد روي أيضا : أنه لما نزلت هذه الآية ، قال عدي بن حاتم : ما كنا نعبدهم يا رسول الله ! فقال صلى الله عليه وآله وسلم : " أما كانوا يحلون لكم ، ويحرمون ، فتأخذون بقولهم ؟ فقال : نعم . فقال النبي " صلى الله عليه وآله وسلم " : هو ذاك " .)

(1) قال: في شرح حقيقة الاستبداد ودستورية الدولة - وتحقيق معاني القانون الأساسي ومجلس الشورى الوطني: (فالحرية التي تعني تحرير الأمة من ربقة الجائرين، وهي من أعظم المواهب الإلهية على هذا الإنسان البائس، وكان اغتصابها في الإسلام من بدع الشجرة الملعونة معاوية وابن العاص، وكان استنقاذها من أهم مقاصد الأنبياء والأوصياء وقادة الشعوب، صوّروها في عداد المستحيلات واعتبروها أساساً لما هو غير شرعي من الأمور، كعدم ارتداع الملاحدة عن إظهار المنكرات ، وإشاعة الكفريات ، وتجرؤ المبتدعين في إظهار بدعهم وزندقتهم، وعدّوا من لوازم الحرية خروج النساء المسلمات سافرات الوجوه وغير ذلك مما ليس له ربط بقضية الاستبداد والدستور. مع أن الدول المسيحية، سواء كانت استبدادية كروسيا أو شوروية=

ثم يبني نظريته القائمة على :

١- تعريف السلطة في الإسلام وأنها أمانة ومسؤولية وليست امتيازا وتملكا لرقاب الناس وهذا التمييز يعتبره من ضرورات الدين بل الأديان السماوية [1]

=كفرنسا وإنجلترا، إنما لم تمتنع عن تلك الأعمال ؛ لأنها غير محرمة في أديانهم ومذاهبهم، لا لأنهم استبداديون أو شورويون.

والمساواة في جميع الحقوق التي عمل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) على استحكامها كأساس لسعادة أمته، حتى جرد كتفيه المباركين بتلك الحالة من المرض لاستيفاء قصاص ادّعائي، والتي تحمّل أمير المؤمنين (عليه السلام) كل تلك المحن والمصائب من أجل تطبيقها في مواردها التي كان منها التسوية فيما بين البدريين والإيرانيين الجديدين عهداً بالإسلام، حتى نال كأس الشهادة في محراب العبادة . هذه المساواة صورها الاستبداديون بصورة مساواة المسلمين مع أهل الذمة في أبواب النكاح والميراث والقصاص والديات. وخبطوا أكثر فجعلوا من مقتضياتها المساواة بين أصناف المكلفين كالبالغ وغير البالغ ، والعاقل والمجنون ، والصحيح والمريض ، والمختار والمضطر ، والموسر والمعسر ، والقادر والعاجز، وغير ذلك مما كان أساساً لاختلاف التكاليف والأحكام، وبعيداً عن قضية الاستبداد والشورى كبعدنا عن الفلك الأطلس.

وبالجملة فإن رأس مال سعادة الأمة وحياتها وأساس محدودية السلطة والمسؤولية المقدمة لها، وحفظ حقوق الشعب، كل ذلك ينتهي لهذين الأصلين : الحرية والمساواة، ولذا ترى شعبة الاستبداد الديني صبغت هاتين الموهبتين العظيمتين بهذه الصبغة القبيحة. ولكن "لا يمكن حجب أشعة الشمس، كما أن محاولة سد النيل بالمسحاة عمل أحمق".)

(1) الفصل الأول - حقيقة السلطة: (فقد تبين لك من المقدمة أن الهدف من تأسيس الحكومة وتنظيم القوى ووضع الخراج وغير ذلك كله، هو حفظ وتنظيم البلاد وتربية الشعب والاهتمام بأمر الرعية، لا لإشباع شهوات وملذات الذئاب، ولا لأجل استعباد رقاب الشعب استجابة=

=لنزوة قاهرة. فمما لا شك فيه أن السلطة التي صرحت بها الأديان والشرائع وأقرها كل عاقل ـ سواء كان المتصدي لها غاصباً أو محقاً ـ هي عبارة عن تحمل الأمانة والمسؤولية صيانةً لنظام الأمة، فبالسلطة تقام الحدود والوظائف التي تعنى بالمحافظة على مصلحة الأمة، ولا تعني القهر والملوكية والتحكّم بالبلاد والعباد على أساس الهوى والنزوات. الحقيقة ان السلطة هي من قبيل تولية بعض الموقوف عليهم أمر تنظيم وحفظ الموقوفات المشتركة وإيصال كل حق إلى صاحبه، لا من قبيل التملك والتصرف الشخصي الدائر مدار قبول المتصدي وأهوائه ورغباته النفسية. ومن هنا عبّر أئمة وعلماء الإسلام عن السلطان بالولي والوالي والراعي، وعن الناس بالرعية.

وعلى هذا الأساس فإن حقيقة السلطة هي الولاية على أمر النظام، ونصب السلطان موقوف على أمر من المالك الحقيقي والولي بالذات الذي بيده أمر الولاية يعطيها من يشاء. وتفصيل الموضوع موكول إلى مباحث الإمامة.

ولما علمت أن قهر وتسخير رقاب الشعب في ظل الحكومة المستبدة من أشنع أنواع الظلم والطغيان والاستعلاء في الأرض، ويعد غصباً لرداء الكبرياء الإلهي ومنافياً لأهم ما قصده الأنبياء (عليهم السلام)، إذن فليس بالإمكان بتاتاً احتمال الإهمال والسكوت عن قلع مثل هذه الشجرة الخبيثة من قبل الأديان السابقة، ويظهر من قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴾ (النمل / ٣٢) . حكاية عن لسان ملكة سبأ، أن قومها كانوا يتمتعون بحكومة شوروية، رغم كونهم يعبدون الشمس من دون الله، ونستفيد من قوله تعالى : ﴿ فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ﴾ (طه / ٦٢) . الذي يحكي قصة تشاور الفرعونيين في أمر النبي موسى الكليم وأخيه هارون على نبيّنا وآله وعليهما السلام، كيف أنهم أنهوا مباحثاتهم العلنية بهذا الخصوص بمباحثة سرية. فالدولة الفرعونية تتعامل بطريقتين مختلفتين فهي ـ رغم ادعائها الألوهية ـ كانت قائمة على أساس الشورى في علاقتها مع الأقباط من قوم فرعون، ولكنها في الوقت نفسه استعبادية وظالمة بالنسبة إلى أسباط بني إسرائيل، والآية الكريمة : ﴿ يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ ﴾ (القصص / ٤) . تؤكد هذا المعنى أيضاً. وفي الوقت الحاضر نجد معاملة الحكومة الإنجليزية هي الأخرى عنصرية ومزدوجة=

٢- مبدأ العصمة في الولاية ، فطلب عصمة الوالي السياسي في طائفة الإمامية، يوجب في زمن الغيبة تحديد السلطة لمنع التحكم والاستئثار اقترابا من العصمة . ويرى هنا إمكانية كبرى لاتفاق سني - شيعي حول هذه الصيغة .وأوضح كيف ان هذا التوجه ، يحركه همّ حاضر وهدف مستقبلي ، فهو لا ينطلق من أوجه الاختلاف والخلاف حول تاريخية الإمامة وأحقيتها ، بل من واقع المسلمين الذي يفترض حلاً لمشكلة الاستبداد في السلطة ، وهي المشكلة التي رافقت معظم عهود التاريخ الإسلامي حتى أمست (شجرة خبيثة) لدى (السلطنات السنية) ولدى (السلطنات الشيعية) على حد سواء" . (١)

=أيضاً؛ فهي حينما تتعامل مع الشعب الإنجليزي نجدها شوروية وتتسم بالمسؤولية، وذلك لكونه شعباً واعياً، بينما تتعامل مع الهنود والشعوب الإسلامية وغيرهم بطريقة غاشمة مستبدة وكأنها تتعامل مع أسرى، وهذا يرجع إلى غفلة هؤلاء المستضعفين واستغراقهم في نومٍ عميق.

على كل حال، فإن حقيقة السلطة من وجهة نظر الإسلام وجميع الشرائع والأديان السابقة تعود إلى باب الأمانة وولاية أحد المشتركين في الحقوق الإنسانية العامة، من دون أن تكون هناك أية مزيّة للشخص المتصدي.

إن تحديد السلطة وتقييدها لئلاً تؤول إلى الاستبداد والقهر هو من أظهر ضروريات الدين الإسلامي، بل جميع الشرائع والأديان . ومن الواضح أن كل مظاهر الظلم والعدوان والاستبداد قديماً وحديثاً تستند إلى طغيان الفراعنة والطواغيت وتزويرهم للحقائق) .

(1) الفصل الأول - حقيقة السلطة : (فقد تبين مما قلناه سابقاً أن الأساس الذي يستند إليه مذهبنا نحن الإمامية هو قولنا بالعصمة في الولاية على سياسة أمور الأمة، ولا يتوقف هذا=

ثم يحاول الإجابة عن السؤال الخطير وهو : ما هو تكليفنا الشرعي في زمن الغيبة تجاه تحويل نوع السلطة من الأول الاستبدادي إلى الثاني المقيّد ؟

هل يجب السكوت؟ أم التغيير قدر الاستطاعة؟

وجوابه من ثلاث مقدمات :

=التحديد عند رفع الاستبداد، بل ينتهي إلى درجات أخرى سبق وأن أشرنا إليها بصورة إجمالية.

وأما بمقتضى مذهب أهل السنة حيث لم يشترطوا في الوالي مطلقاً أن يكون معصوماً، ولا أن يكون منصوباً من قبل الله سبحانه وتعالى، بل يكفي فيه إجماع أهل الحل والعقد، فإن درجة الحد من الاستبداد الناتجة عن هذا الرأي، وإن كانت لا تبلغ ما يقتضيه مذهبنا، إلاّ أن عدم تخطّي الوالي الكتاب والسنة النبوية هو من الشروط التي اعتبروها لازمة الذكر في نفس عقد البيعة عندهم. وأقل عمل ناشئ عن ميل أو هوًى يعدونه مخالفاً للمنصب، واتفقوا على التصدي حينئذ لعزله.

وعلى هذا الأساس فإن السلطة الإسلامية لابد وأن تتحدد بعدم الاستئثار والاستبداد كحد أدنى، مع غض الطرف عن أهلية المتصدي وما يلزمه من العصمة وغيرها من الأمور التي يختص بها مذهبنا، فإن هذا هو القدر المتيقن بين الفريقين والمتفق عليه من قبل الأمة. ولا ريب أنه من ضروريات الدين الإسلامي.

ولما كان حفظ هذه الدرجة المتيقنة بين الأمة مما يمكن القيام به عادة بحسب القوة البشرية، وليس كما هي عليه سائر المراتب التي يختص بها مذهبنا ويتعذر حفظها إلاّ مع العصمة، لذلك فإن الحفاظ عليها واجب بأي شكل أمكن، خاصة إذا كان المتصدي غاصباً، فحينئذ لا يحق لأي مسلم يظهر الشهادتين أن ينكر وجوب ما قلناه، إلاّ أن يخرج من ملتنا ويدين بغير ديننا) .

الأولى: أن التكاليف متعددة بتعدد المواضيع فمن ارتكب عدة جرائم في آن واحد يحاسب على كل جريمة بمفردها [١]

الثانية : هناك أمور نعلم بأن الشارع لا يقبل بإهمالها وقد علمنا بأن القدر المتيقن هو ولاية الفقهاء عليها حتى مع عدم الإيمان بالولاية المطلقة للفقيه وهذه الأمور هي المتعلقة بحفظ النظام المسماة بالأمور الحسبية، فهنا يوجد تكليف شرعي لإقامة هذا النظام . [٢]

الثالثة : وهي بما ان السلطة هي من قبيل الولاية على الموقوفات العامة والخاصة فلو حصل اغتصاب للوقف لا يمكن معه إزالة الاغتصاب، وجب تصحيح الوضع ، وتعيين لجنة مشرفة مراقبة . [٣]

---

(1) قال: (المقدمة الأولى : من المعلوم لدى الجميع في باب النهي عن المنكر، والذي يعد من ضروريات الدين، أنه لو ارتكب شخص ما عدة أعمالٍ منكرة في آن واحد ، فإن ردعه عن كل منكر من هذه المنكرات تكليف مستقل لوحده، ولا يشترط فيه التمكن من ردعه عن سائر ما ارتكب من المنكرات.)

(2) قال: (المقدمة الثانية: من جملة الثوابت الموجودة في مذهبنا نحن الإمامية هو أنه في عصر الغيبة ـ على مغيّبه السلام ـ هناك ولايات تسمى بالوظائف الحسبية لا يرضي الشارع المقدس بإهمالها، حيث نعتقد أن نيابة فقهاء عصر الغيبة قدر متيقن فيها وثابت بالضرورة حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة لهم في جميع المناصب، إذ ان الشارع المقدس لا يرضى باختلال النظام وذهاب بيضة الإسلام. ومن جهة أخرى نجد أن اهتمام الشارع بحفظ البلدان الإسلامية وتنظيمها أكثر من اهتمامه بسائر الأمور الحسبية؛ ومن هنا يثبت لدينا بما لا شك فيه نيابة الفقهاء والنواب العموميين في عصر الغيبة في ما يتعلق بإقامة الوظائف المذكورة.)

(3) قال: (المقدمة الثالثة: فيما يخص الولاية على الأوقاف العامة والخاصة وغيرها، فقد ثبت لدى كل علماء الإسلام أن غاصباً لو وضع يده على بعض الموقوفات بشكل لا يمكن معه رفع=

وعليه بموجب هذه المقدمات الثلاث لو فرضنا أننا نواجه مشكلة عدم التحلي بالشرعية الكاملة ووقعنا في ضرورة حكم الحاكم غير الشرعي لظروف قاهرة فتكليفنا هو تحويل نوع الحكم من المالكية القاهرة إلى الوظيفة المراقَبة، وبهذا نكون قد طبقنا تكليفنا الشرعي.[1] بغض النظر عن تعدد المخالفات.

=يده رأساً، إلاّ أنه يمكن الحد من تصرفاته وصيانة جزء من تلك الموقوفة المغصوبة من خلال القيام ببعض الترتيبات والخطوات العملية وتشكيل هيأة عليا للمراقبة، حينئذ يكون القيام بهذه الترتيبات والخطوات أمراً واجباً، وهذا مما لا يختلف فيه المفكرون الدهريون فضلاً عن العلماء المتشرعين.)

(1) قال: وبتمام هذه المقدمات الثلاث لا يبقى هناك أدنى شبهة أو ريب في وجوب تحويل السلطة الجائرة من النوع الأول إلى الثاني مع تعذر القيام بما هو أكثر من ذلك، حيث تبين لك أن النوع الأول يعد اغتصاباً لرداء الكبرياء الإلهي للساحة الإلهية المقدسة، كما هو اغتصاب للرقاب والبلاد وظلم للعباد، بخلاف النوع الثاني حيث إن الظلم والاغتصاب يطال منصب الإمام المقدس خاصة دون الظلمَين والاغتصابَين الآخرَين.

يتضح لنا مما سبق أن عملية تحويل السلطة الجائرة تتم من خلال تقييدها وتحديدها والردع عن ذينك الظلم والاغتصاب، وليس كما يتوهم البعض أنه عبارة عن استبدال ظلم بظلم آخر أقل منه حدة ووطأة. وبعبارة أوضح أن المعاملة والتصرف على نحو الطريقة الثانية تقتصر على القدر الذي يوفّر للبلاد النظام والاستقرار والصيانة، وأما التجاوزات على الطريقة الأولى ، فهي كثيرة ومضاعفة ولا تقف عند حد، والهدف من استبدال طريقة الحكم منع هذه التجاوزات والردع عنها.

وبعبارة أخرى، إن التصرف على الطريقة الثانية هو نفس التصرف الولائي الذي قلنا فيما سبق : إن الولاية فيه ثابتة لأهلها شرعاً، ومع عدم الأهلية يكون عمل المتصدي من قبيل مداخلة غير المتولي الشرعي في أمر الموقوفة. وهنا يمكن العمل على صيانة الموقوفة بواسطة هيأة عليا تأخذ على عاتقها مهمة الإشراف والنظارة، ومع صدور الإذن فيها عمّن له ولاية الإذن يخرج=

=التصرف فيها عن دائرة الغصب وعنوان الظلم لمقام الإمامة والولاية ، ويكون التصدي حينئذ شرعياً، مثاله مثال المتنجس بالعرض الذي تم تطهيره بسكب الماء عليه. وأما التصرفات على الطريقة الأولى ، فهي على العكس من ذلك ظلم قبيح بالذات ولا يمكنها أن تكتسي حلة المشروعية بأي حال من الأحوال، ولا يجوز إصدار الإذن في ذلك على الإطلاق، وهي من أعيان النجاسات التي لا تطهر ما دامت باقية.

إن تبديل طريقة الحكم يراد به تعيين هيأة مشرفة لصيانة الموقوفة المغصوبة، وتحديد صلاحيات الغاصب في التصرف بها على ضوء ما يصلحها، ورفع ملكيته المدعاة واستبداده، حيث يعد اغتصاباً مضاعفاً، وإلزامه بالعمل بمقتضى الوقف، ومنعه عن التمادي في الغي والضلالة، وهذا من قبيل إزالة عين النجاسة عن المحل المتنجس.

ومن المناسب هنا أن ندرج تلك الرؤيا الصادقة التي رأيتها أنا أقل خدّام الشرع، والمتضمنة هذا التشبيه. فقبل عدة ليال وفي عالم الرؤيا وفدت على المرحوم آية الله الحاج الميرزا حسين الطهراني (قدس سره) نجل المرحوم الحاج الميرزا خليل طاب رمسه. فأخذت بأطراف ردائه المبارك، سائلاً إياه مسائل عديدة، فامتنع عن الإجابة عن الأسئلة المختصة بعالم الموت ونشأة البرزخ والآخرة، وأجاب عن بقية المسائل.

وفي معرض ردّه على بعض الأسئلة كان هذا العالم الجليل يجيب نقلاً عن لسان الإمام الحجة المنتظر (عج)، وبعد أن أتم حديثه طرحت عليه السؤال التالي:

ماذا قال الإمام الحجة (عج) فيما يختص بمواقفكم إزاء المسألة الدستورية؟

فكان ملخص قول الإمام الحجة (عج) هو أن الدستورية اسم جديد لموضوع قديم، ثم أورد مثالاً بهذا الخصوص لا تسعفني ذاكرتي باستحضاره، ثم قال المرحوم الميرزا الطهراني لقد قال الإمام (عليه السلام): إن مثل الدستورية مثل تلك الأمة السوداء التي تلوثت يدها فأجبروها على غسلها.

ولا شك أن المثال الذي أورده الإمام (عج) مطابق للواقع تماماً، فهو سهل وممتنع في آن واحد، ولم يكن ليخطر ببال أحد، وهناك قرائن عديدة يمكن القطع من خلالها بصحة هذه الرؤيا وصدقها، منها سواد الجارية حيث تدل دلالة واضحة على مغصوبية أصل التصدي، وأما

ثم يتساءل هل يوجد بديل للحكم الدستوري في شرعنا؟

فيجيب بعدم البديل الآن، ويبرر ذلك بثلاث مقدمات مهمة :

تلوث اليد ففيه إشارة إلى الغصب المضاعف، وحيث كانت الدستورية مزيلة له، لذا شبهها الإمام المنتظر (عج) بأنها عملية غسل وتنظيف ليد المتصدي الغاصب من القذارة التي عرضت عليها.

ومن هنا نخلص إلى القول بأن الحفاظ على القدر المتيقن فيما يختص بتحديد السلطة الإسلامية وتقنينها، والذي يعدّ من ضروريات الدين الإسلامي ، ومما تتفق عليه الأمة الإسلامية بأجمعها، هو بحد ذاته من أهم الواجبات ومن أعظم نواميس الدين المبين ـ فيما إذا كان المنصب مغصوباً كما هو الحال في إيران ـ، أضف إلى ذلك أن هذا الأمر هو من ضروريات مذهبنا نحن الشيعة الإمامية، كما أنه يمكن إدراجه تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ نفوس المسلمين من الهلكة وأموالهم من التلف وأعراضهم من الهتك، ودفع ظلم الظالمين عنهم، وغير ذلك من العناوين.

وبغض النظر عن كل ما قلناه، فإن جميع السياسيين والمطلعين على أوضاع العالم من المسلمين وغيرهم يتفقون على هذا المعنى، وهو أن السبب الرئيس لرقي الإسلام وتقدمه في الصدر الأول بتلك السرعة المدهشة وفي أقل من نصف قرن، يكمن في كون الحكومة الإسلامية حكومة عادلة تعمل بمبدأ الشورى ، وترفع شعار الحرية ، وتسوّي بين آحاد المسلمين وبين الخلفاء وبطانتهم في العطاء والقانون، كما أن اختفاء هذه الصفات اليوم يعدّ السبب الرئيسي لانكسار المسلمين وتفوق الشعوب المسيحية عليهم حيث استولوا على معظم بلدانهم، وهم الآن بصدد احتلال ما تبقّى منها؛ فعامل الانحطاط هو الآخر يعود إلى خلود المسلمين إلى ذل الأسر والاستعباد، ورزوحهم تحت نير حكم استبدادي موروث عن معاوية، واستئثار الحكام بالحكومة والسلطة التي نصت عليها الشريعة الإسلامية.

الأولى : أن الأصل في الحكم هو مساهمة الجميع، وهذا يعود في واقعه الفقهي إلى (نظرية الحق) والى (عدم جواز تسلط إنسان على إنسان) ويفسر مبدأ المشاورة الواردة في القرآن بأنه مبدأ مشاورة جميع العقلاء في الأمة أي مبدأ مشاورة الشعب وليس مشاورة بطانة السلطان. (١)

---

(1) قال:الأول: كما علمت فإن حقيقة السلطة الإسلامية هي الولاية على مجريات سياسة أمور الأمة ومعرفة حدودها ومقوماتها، وبما أنها تعتمد مساهمة جميع أفراد الشعب في أمور البلاد= =كأصل مسلّم به، لذا فهي تكرّس مبدأ التشاور مع عقلاء الأمة وهو ما يسمى بالشورى الشعبية العامة، ولا تنحصر بالتشاور مع بطانة الوالي وخاصته ومقربيه، وقد نص القرآن الكريم على مبدأ الشورى وثبّته السيرة النبوية المقدسة كأحد أهم مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، وبقيت هذه السنة محفوظة إلى أن تولّى معاوية أمر الخلافة . والآية الكريمة : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ (آل عمران / ١٥٩) تدل دلالة واضحة على هذا المعنى حيث تخاطب الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو العقل الكلي ومعدن العصمة، وتأمره بالتشاور مع عقلاء الأمة. والظاهر من الآية بالضرورة أن مرجع الضمير يعود على جميع أفراد الأمة، من المهاجرين والأنصار قاطبة. وأما تخصيصها بالعقلاء وأرباب الحل والعقد ، فهو من باب الحكمة ودلالة القرينة على المقام، لا من باب الصراحة اللفظية ودلالة الكلمة في الأمر؛ ذلك لأن الكلمة تفيد العموم، وتدل على أن ما يتشاور بخصوصه هي الأمور السياسية، وأما الأحكام الإلهية ، فإنها لا تدخل في نطاق هذا العموم، وخروجها عنه من باب التخصص لا التخصيص.

وبالرغم من أن الآية الكريمة : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى / ٣٨) لا تدل في نفسها على غير رجحان الشورى ، إلاّ أن دلالتها هذه ظاهرة في كونها تخص الأمور النوعية العامة ووضعيتها، وأنه لابد من العمل بمبدأ الشورى في مثل هذه الأمور.

وإذا ما راجعنا كتب السيرة لرأينا أن سيرة الرسول المقدسة مليئة بالشواهد الدالة على تأييده ودعمه (صلى الله عليه وآله وسلم) لمبدأ الشورى والعمل به، فكثيراً ما كان يردد على أصحابه بقوله : " أشيروا عليَّ أصحابي " . =

الثانية : فقدان متطلبات السلامة من العصمة أو العدالة وبهذا فلا يمكن الركون إلى احد بعينه مهما كان ديّنا، فيجب اليقظة وإخضاع حتى المتدين لقوة المراقبة الرادعة عن الخطأ والجور [1]

= وقال :

إذن للحيلولة دون وقوع الاعتداءات المتعمدة، كحد أدنى، يتحتم علينا أن نصون هذا الأصل الذي يتكفل لنا السعادة والخير، وإذا كان لابد من العمل بمبدأ الشورى وتكريس الحرية والمساواة بالنسبة للحكومة الشرعية القائمة على أساس الولاية احترازاً وتنزيهاً من حصول شبه ظاهري مع الحكومات المستبدة والطاغوتية، فإن هذا الكلام يتعين بدرجة أكثر فيما إذا كان المتصدي غاصباً لمسند الخلافة، وإذا كان الغرض من ذلك إرشادياً ، ولتعليم الأمة ولأجل أن يكون مثالاً يحتذى به أو معيناً لمسيرة الولاة والقضاة والعمال، ولغرض إلزامهم بالسير على هذا النهج ، وعدم التخلف عن هذا الدستور العملي، فيلزمنا إذن تعلّم هذا الدرس البليغ حتماً.

وعلى أية حال، فإن من دواعي الأسف والحزن أن نكون نحن عبدة الظلمة والرافعين للواء الاستبداد الديني بمنأى عن مداليل الكتاب والسنة وأحكام الشريعة وسيرة نبيّنا وأئمتنا؛ فبدلاً من أن تكون الشورى الشعبية شعارنا الذي يجب أن نرفعه، وبدلاً من أن نقول فيها : ﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ (يوسف / ٦٥) ، حسبناها مخالفة للإسلام ، وكأننا لم نقرأ تلك الآية الواضحة الدلالة والتي مرّت علينا آنفاً، ولم يخطر مفادها في أذهاننا، أو لعلنا وجدناها منافية لأهوائنا ومشتهياتنا وما في أنفسنا من نزعة الاستبداد والاستعباد فأصبحنا نعيد إلى الأذهان حكاية الذين ذكرهم القرآن الكريم حيث يقول عنهم : ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة / ١٠١) .

(1) قال: (ثانياً: إننا اليوم لا نفتقد للعصمة فحسب، بل لملكات التقوى والعدالة والعلم عند المتصدين، وأكثر من ذلك توجد في المتصدين سمات وخصائص تناقض تماماً ما ينبغي أن يكون عليه المتصدون والولاة، وهذا ما نشهده جيداً في الوقت الحاضر، وكل ذلك يحتم علينا الإصرار والتأكيد على ضرورة تحديد وتقنين السلطة الإسلامية بتلك الدرجة المسلّم بها والتي عرفتها =

الثالثة : إن إيجاد هيأة مراقبة ومسددة للحكم، هو أقرب لمتطلبات مذهب الإمامية باعتباره قوة رادعة وهو أقرب لمتطلبات أهل السنة ؛ لأنها تحل محل القوة العلمية وملكة التقوى والعدالة. والهدف من هذه القوة هو حفظ السلطة الإسلامية وصيانتها من الانحراف والتبدل، ومراقبتها لئلاّ تتجاوز الحدود المرسومة لها، وإبقاؤها داخل النطاق الطبيعي لها. (1)

= عزيزي القارئ ـ، وهو ما تتفق عليه الأمة، ومن ضروريات الدين الإسلامي، بالإضافة إلى أن الحفاظ على مبدأ الشورى الذي نص عليه الكتاب والسنة المقدسة لا يتأتّى إلاّ بتنصيب مسدد ورادع خارجي يقوم - قدر الإمكان - مقام القوة العاصمة الإلهية، أو تحل على الأقل محل القوة العقلية وملكة العدالة والتقوى، ولو ترك هذا الأمر وطبع المتصدين ، لكان تطبيقه من المستحيلات وكان من قبيل توصية الذئب بالشاة خيراً، أو كمن استجار من الرمضاء بالنار!
ومن هنا تتضح لنا أهمية تنصيب الهيأة المسددة بالشكل الذي قلناه سابقاً. ومن الواضح أيضاً أن هذه القوة الخارجية المسددة والرادعة إنما تكون مؤثرة ومفيدة وفاعلة وقائمة مقام القوة النفسية إذا كان المتصدون يشكلون القوة التنفيذية ويكونون خاضعين للقوة المسددة والعلمية وتابعين لها، ولا تكون هذه القوة المسددة قوية في رأيها وحازمة في قراراتها بحيث لا يمكن مخالفتها إلاّ عندما تكون الدولة والسلطة مبتنية على القانون، ومتخذة طابعاً رسمياً لها. كما ينبغي لعقلاء الأمة أن يكونوا على يقظة وحذر ، ويتصرفوا بحكمة بحيث يسدّوا كل الطرق والأبواب على كافة القوى الاستبدادية. وإلاّ فإن القوى الطاغوتية لن تتوانى عن اقتراف أشنع الجرائم والأعمال) .

(1) قال: ثالثاً: اتضح لك مما شرحناه أن الهيأة المسددة التي يراد تأسيسها وفقاً لمذهبنا نحن الإمامية تحل محل العصمة بدرجة ما، ووفقاً لمباني أهل السنة تحل محل القوة العلمية وملكة التقوى والعدالة. والهدف من هذه القوة هو حفظ السلطة الإسلامية وصيانتها من الانحراف والتبدّل ، ومراقبتها لئلاّ تتجاوز الحدود المرسومة لها، وإبقاؤها داخل النطاق الطبيعي لها. =

فبعد هذه المقدمات يتبين أن جوهر الجواب عن السؤال عن البديل للحل الدستوري شرعا، هو انه لا بديل ، ولا بديل عن تدوين دستور للحكم يحدد الصلاحيات ويرسم شكل الدولة والسلطة ويحددها بأنها وظيفة لحفظ النظام كما انه لا بديل عن إنشاء هيأة مراقبة من الشعب تعصم الحاكم وتلزمه بمواد الدستور المشروط بالصلاحيات المحدودة. (1)

=ومن الطبيعي أن تقوم عملية الصيانة على أساس تنظيم الدستور بالشكل الذي أشرنا إليه سابقاً، بحيث يكون وافياً بتحديد الوظائف النوعية ، وتمييز بعضها عن البعض الآخر، وتحديد ما لا يحق التدخل فيه، وتبيين الحدود المذكورة وفقاً لمتطلبات المذهب على شكل قانون يحمل صفة رسمية، وإلاّ فبدون الدستور يصبح أمر مراقبة المتصدين وضبطهم وتحديدهم بالحدود التي مرت كالمحمول بلا موضوع، أو هو من قبيل حلق رأسٍ لا يُعرف صاحبه.

وبالجملة نقول كما أن ضبط أعمال المقلدين في أبواب العبادات والمعاملات من دون الرجوع إلى الرسائل العملية أمر ممتنع، فكذلك ضبط تصرفات المتصدين ومراقبتهم فيما يخص أمور البلد السياسية ممتنع أيضاً، ما لم يوجد هناك دستور مدوّن.

والواقع أن وضع الدستور هو الذي يحفظ لنا مسألة التحديد والتقنين والمسؤولية، ومن هنا بالذات تنشأ أهمية وضع الدستور، وتتضح ضرورته كونه أمراً واجباً لابد منه) .

(1) قال: والآن وبعد أن اتضحت تلك الأمور الثلاثة بما فيه الكفاية ، وبعد أن تبيّن لك أن حفظ الدولة الإسلامية عن الانحراف والاستبداد، والإبقاء على الثوابت الحقة كمسألة الحد من الصلاحيات، وتقبّل المسؤولية والشعور بها؛ وأصل الشورى وسائر المقومات الولائية لا تجد طريقاً إلى التنفيذ إلاّ بتدوين دستور محدد وقيام هيأة عليا بالإشراف والتسديد. كما وعرفت أن عمل الهيأة المسددة لا ينحصر بإلزام المتصدين بالقيام بالوظائف المطلوبة والحيلولة دون وقوع التجاوزات والمخالفات أو المحافظة على الموقوفات من أن تطالها أيدي الغاصبين والسارقين فحسب، بل إن الهدف من تشكيل هذه الهيأة أدق وألطف وأجلّ من هذه الأمور كلها، إذ أن هذه الهيأة المشرفة، وبناءً على الأصول المستقاة من مذهبنا، تقوم مقام عنصر العصمة بنسبة=

=من النسب، وبناءً على مبتنيات العامة من أهل السنة ، فهي تقوم مقام عنصر العلم وملكة التقوى والعدالة. وتبين لك أن قيام الهيأة المشرفة بكل هذه الأدوار أمر غير ممكن، إلاّ إذا كانت هذه الهيأة المسددة في عملها وتأثيرها على مجريات الأمور في البلاد بمنزلة الملكات والإدراكات التي تنبعث عنها الإرادة والرغبة النفسية، وتأخذ طابعها ويكون لها نفس الأثر.

أقول: بعد أن عرفت وأحطت بكل هذه المعاني والمباني وعرفت أن صيانة السلطة الإسلامية إنما هي متحققة ومتقومة بهذين الركنين: تدوين دستور محدّد، وقيام هيأة عليا بالإشراف والتسديد. وعرفت ما يترتب على الأصلين المباركين ـ الحرية والمساواة ـ من مسؤولية، وكون قيام الهيأة المسددة مقام العصمة عندنا، ومقام عنصر العلم والقوة العلمية عند أهل السنة، لا يتأتى إلاّ بتجزئة القوة الحاكمة والأخذ بنظر الاعتبار كافة المباني المذكورة وردّ كل فرع من الفروع إلى أصله في الشريعة المقدسة، خصوصاً على ضوء متبنيات مذهبنا نحن الإمامية. بعد كل هذا يتضح لك بجلاء هذا المعنى، وهو أن تحديد ولاية الجور والحد من صلاحياتها الذي أثبتنا وجوبه وضرورته من عدة نواحٍ، لا يتم إلاّ على النحو الذي قلناه.

ولا يسعني في هذا المقام إلاّ الاعتراف بجودة استنباط وحسن استنتاج أول حكيم قرّر هذه المعاني ، واستنبط وجوب أن تكون الحكومة الولائية العادلة حكومة مسؤولة ومشروطة ومقيّدة ومحدودة ومبتنية على الشورى، جاعلاً قوامها الأصلين المباركين : (الحرية والشورى) اللذين أشرنا إليهما وما يترتب عليهما من مسؤولية، معتبراً في حفظ مقوماتها هذين الركنين، وهما تدوين الدستور وتشكيل الهيأة المشرفة، وصاغها على شكل قانون مطّرد وبلورها على أحسن وجه وأتم صورة، وقال بإمكان إقامة القوة المسددة والرادعة مقام العصمة أو على الأقل مقام التقوى والعلم والعدالة، كما هو انبعاث الإرادات النفسية من الملكات والإدراكات، وجعل الطريق إلى كل ذلك هو توزيع مهام ووظائف ومسؤوليات الدولة وحصر وظيفة المتصدين في الأمور والمهام التنفيذية، على أن يتم ذلك تحت إشراف ونظارة القوة المسددة المسؤولة عنها، وبدورها تكون هذه القوة مسؤولة أمام أفراد الشعب.

كل ما تقدم يكشف عن سمو وعلو مقام ذلك الحكيم، وهو في نفس الوقت مدعاة لسرور واغتباط عموم الشعب. =

ثم يجيب عن الإشكالات على مبدأ الدستور ويصف الإشكالات بأنها نابعة من معدن الاستبداد فقال :

=ومع أننا ، بحمد الله وحسن تأييده ، عند تعرضنا لهذه المقولة المباركة " لا نتقض اليقين بالشك " ترانا نستنبط العديد من الأصول والقواعد اللطيفة، لكننا في الوقت نفسه نغفل عن التفكير بمقتضيات أسس ومباني مذهبنا وما نمتاز به عن سائر الفرق، فابتلينا بأن أصبحنا أسارى ورقيقاً بأيدي الطواغيت حتى ظهور الحجة (عجل الله تعالى فرجه)، ولم ندخل هذا المجال اعتقاداً منّا بعدم جدواه. وأما الآخرون فقد سبقونا في فهم تلك الأسس والمباني وتخليص رقابهم من هذه العبودية النحسة {النجسة}.

لقد استفاد المذهب المادي من مبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الحنيف في إصلاح وتنظيم أمور المجتمع والأخذ بأسباب الرقي والتقدم، وحقق نتائج رائعة مستقاة من تلك الأسس والمبادئ. وأما نحن المسلمين فقد تقهقرنا إلى الوراء. والآن وبعد اللتيّا والتي، وبعد أن تنبّهنا قليلاً وأخذنا أحكام ديننا وأصول مذهبنا بخضوع وذلة من الآخرين، فصرنا مصداقاً للآية الكريمة : ﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ (يوسف / ٦٥) رفع الجهلة وعبدة الطواغيت من حاملي لواء الاستبداد الديني عقيرتهم ليعربوا عن مساندتهم وتأييدهم للظلمة، وينادوا بأن سلب الاختيار التام والحاكمية المطلقة وصفات الذات الأحدية عن الظالمين يعد عملاً منافياً للإسلام والقرآن.

وانطلاقاً من نزعتهم الاستبدادية المتأصلة فيهم، قام هؤلاء وبمساندة من الظلمة بابتداع مذهب جديد أسموه الإسلام، وشيّدوه على أساس رفع شأن طواغيت الأمة إلى مستوى الربوبية، وإسباغ الصفات الإلهية عليهم، واستندوا في ذلك كله إلى كتاب الجور والاستبداد الذي أنزل عليهم من بلاد الشرك والإلحاد، أي بلاد الروس : ﴿ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ ﴾ (الانعام / ١٢١) . ، فأسموا تعاليم كتاب الجور هذا بالقرآن السماوي ، وجهروا بما خالفوا به ضروريات الدين في بلد الإسلام مستعينين بطواغيت الأمة ، وراحوا يردّدون مقولة المشركين : ﴿ أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ (ص / ٥) . . . ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلاَّ اخْتِلاَقٌ﴾ (ص/٧) مرة أخرى .

(وفي البدء نقول : إن هذه الوساوس كما كانت ناتجة من أعمال الطواغيت وجبابرة الأمم ومن إفرازات شعبة الاستبداد الديني، وقد ألقيت من قبل بعضهم بهدف الحفاظ على شجرة الاستبداد الخبيثة، لذا فقد يبدو من الأفضل الترفع عن التعرض لها والإجابة عنها، بل وإن ذلك ليس مما ينبغي الاعتناء به، إلا أننا مع ذلك نتعرض لها ، ونجيب عنها حرصاً على دفع التوهم الذي قد يحصل لدى الأمم غير الإسلامية وغير المطلّعين على الأحكام الشرعية، من أن هذه الأباطيل الاستبدادية في عداد أقوال علماء الإسلام وآرائهم، وأنهم قد اختلفوا بشأنها بين الرد والقبول، وأنها أمور لم تحسم بعدُ في الشريعة، مما يفسح المجال للطعن بالشريعة والدين المبين، على أننا قد توخّينا الاختصار في هذه العجالة على أمل أن نستقصي كل هذه الأباطيل في وقت ومقال آخرَين.

اتضح لك مما سبق أن أساس السلطة، سواء كانت شرعية أم غير شرعية -أي مغتصبة- ، فيما يختص بالعدالة والولاية يستند إلى مبدئي الحرية والمساواة، وأما فيما يرتبط بالشورى وتحديد الصلاحيات ، فإنه يتوقف على تدوين قانون أساسي وتشكيل مجلس وطني . والآن نحاول أن نرد على المغالطات المثارة حول مبدأ الحرية ومبدأ المساواة ، ومن ثم نجيب عن الشبهات الموجودة في باب الشورى فيما يخص تحديد الصلاحيات) .

وقد أجاب عن شبهة نفي الحرية بجواب شديد ولاذع ، وأجاب عن شبهة أنه لا يجوز التساوي بين الوالي والرعية وهذه النظرية تساوي بينهم ، بجواب خطابي طويل مفحم ، وأجاب عن شبهة كتابة الدستور وأنه بدعة بقولهم :

(أن ديننا نحن المسلمون هو الإسلام وقانوننا هو القرآن الكريم وسنة خاتم الرسل محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ومن هنا فإن تدوين قانون آخر في بلد الإسلام بدعة والالتزام به بدعة أخرى لعدم مشروعيته، كما أن معاقبة من تخلف عنه بدعة ثالثة. إذن هذه المغالطة تقضي بأن تدوين الدستور الأساس يعد بدعة من ثلاث زوايا.)

وقد وصف هذه الشبهة وصفا لاذعا بقوله : **(إن حقيقة هذه المغالطات تشبه إلى حد كبير قصة رفع المصاحف من قبل الشاميين، كما أنها تشبه ما قاله الخوارج في النهروان (أن لا حكم إلا لله)، بل هي أكبر من كلا هاتين المغالطتين.)** [1]

---

(1) قال في التنبيه: (إن حقيقة هذه المغالطات تشبه إلى حد كبير قصة رفع المصاحف من قبل الشاميين، كما انها تشبه ما قاله الخوارج في النهروان (أن لا حكم إلا لله)، بل هي أكبر من كلا هاتين المغالطتين،وهنا يلزم بيان أمرين:

الأمر الأول: هو أنه من أظهر البديهيات الإسلامية ، ومن المسائل التي أجمع عليها علماء الأمة بلا استثناء هو حرمة التطاول على مقام النبوة الشامخ وعلى الشارع المقدس، وهو الذي عبرت عنه الأخبار بالبدعة وأسماه الفقهاء بالتشريع، **وهذا إنما يتحقق عندما يعنوَن حكمٌ من الأحكام، فردياً كان أو اجتماعياً ، مكتوباً أو غير مكتوب ، على انه حكم الله وحكم الشرع وأنه يجب الالتزام به كذباً وافتراءً.**

وأما مع عدم إسباغ الصفة الشرعية والإلهية ، وعدم نسبة الحكم إلى الشارع المقدس، فإن أي لون من الإلزام، والالتزام سواء على الصعيد الفردي أو الاجتماعي، لا يعد بدعة أو تشريعاً، مثل النوم والاستيقاظ والأكل في ساعات محدودة، أو كأن يلتزم أفراد الأسرة أو القرية بتنظيم أمورهم على وجه خاص وطراز خاص. **وقد تتعدى دائرة الالتزام والإلزام لتشمل سكان قطر من الأقطار أو إقليم من الأقاليم. =**

=وأما بالنسبة للمقررات والنظم المتعارف عليها، فلا فرق بين أن تكون متعاهد عليها ومعمول بها من (دون) تدوين، أو أن تكون مدوّنة على هيأة نص دستوري ؛ **ذلك لأن الملاك في كل ذلك هو إدارة تشريع جديد مقابل التشريع الإسلامي ، وإظهار البدعة في الدين، وليس الملاك هو وجود قانون مدوّن أو عدم وجوده.**

الأمر الثاني : هو أنه كما توجد هناك أمور كثيرة غير واجبة بذاتها قد تصبح واجبة إذا ما تعلق بها النذر والعهد واليمين ، أو الأمر الولائي الشرعي ، أو الشرط ضمن العقد، كذلك قد تجب إذا ما توقف عليها إقامة واجب من الواجبات، أي ان تلك الأمور التي هي غير واجبة في نفسها تكون واجبة بالعرض، ويلزم القيام بها عقلاً، حتى لو لم نكن من القائلين بأن مقدمة الواجب واجبة وجوباً شرعياً مستقلاً ؛ ذلك لأن توقف الواجب عليها يوجب لزوم الإتيان بها على نحو الضرورة العقلية. وهذا القدر من لزوم المقدمة ولزوم الإتيان بها متفق عليه بين جميع علماء الإسلام.

بعد أن بينّا هذين الأمرين يتضح وجوب تدوين الدستور الأساسي بالصيغة التي تكفل لنا مسألة تحديد صلاحيات الحكومة الجائرة والحد من اختياراتها على أساس متبنيات مذهبنا نظراً لتوقف أمر حفظ النظام عليه وصيانة لأصل التحديد، **ولا يدعي أحد أن ما جاء في الدستور هو من عند الله**، كما لا يقصد من ورائه المجيء **بشرعة مباينة لشرعة الإسلام أو بدعة في الدين أو التطاول على مقام النبوة.** وبذا يظهر أن هذه المقولة ليست إلا مغالطة سخيفة ومغرضة أوردها الجهلة، أولئك الذين لم يفهموا بعد ما معنى البدعة والتشريع، لذا نراهم يستكثرون على فقهاء عصر الغيبة كتابتهم للرسائل العملية، ويعدوه من الهفوات والزلات، وأنه تطاول على مقام النبوة المقدس. فسبحان الله إنه التمادي بالغي واتباع الهوى وبتعبير القرآن الكريم : ﴿ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ (الاعراف / ١٧٦) . الذي يؤدي بالإنسان إلى تسطير مثل هذه الأباطيل والشبهات الواهية التي يروجها الجهلة، ويعرض الدين الإسلامي وما أنجزه علماء الإسلام والمجددون منهم على مر القرون والقرن الثالث عشر الهجري خاصة إلى خطر الزوال من حيث لا يشعر الإنسان بذلك، كل ذلك في سبيل إلغاء أصل تحديد الحكومة ، وإلغاء المبدأ القائل بوجوب أن يتحمل المتصدون مسؤولية وتبعات ما يرتكبونه من جرائم إزاء أرواح=

ثم تطرق لشبهات ومغالطات أثاروها على (تنصيب مراقبين وعقد مجلس وطني) [1] **، وقرر منها عدة إشكالات :**

الأولى : تقول بأن وجود مجلس مراقبة هو تدخل بشؤون الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ، وقد سخر منهم ومن توهمهم بأن السلطان في طهران هو الإمام المهدي فقال : (وقد جاء في كتابهم ما شأن الرعية والدخول في أمر إمامة وسلطان صاحب العصر والزمان الحجة بن الحسن أرواحنا فداه!!

=وأعراض وأموال المسلمين. وهنا ليس لنا إلا أن نردد صريح الآية الكريمة : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ (الحشر / ٢) ، فهل إنهم لم يفرقوا بين حقيقة التشريع وبين البدعة؟ وإن الأمور قد اختلطت عليهم ؟ أو انهم ساروا على خطى الذين سبقوهم عمّا جاء في وصفهم في الخطبة الشقشقية : " بلى ، قد سمعوها ووعوها ، ولكن حليت الدنيا في أعينهم وراقهم زبرجها " . =

=إن المساعي الحثيثة التي بذلت لأجل تطبيق القانون العسكري الذي دوّن بإيحاء من الروس بعد هدم الركن الأساس لسعادة الشعب الإيراني مع ما يتضمنه - أي القانون العسكري - من مخالفة صريحة لضروريات وأحكام الدين الإسلامي، كما إن إيكال أمر تطبيق هذا القانون إلى الضابط الروسي لياخوف بما يعني تسليطه على نفوس وأعراض وأموال المسلمين، كل ذلك يؤكد على رجحان كفة الاحتمال أو الشق الثاني، وانطباق وصف أمير المؤمنين عليهم بأن الدنيا حليت في أعينهم وراقهم زبرجها وأن الأمر ليس مجرد اشتباه.)

(1) بالتأمل في الإشكالات نجد أن الفكرة قد لا تكون للشيخ النائيني وإنما هي قديمة وعليها مدار بحوث ولكنها جميعا طي الكتمان وعدم الطرح أمام العامة بأي وسيلة إعلامية ولهذا فإن الموضوع يبدو كأنه الغاز بالنسبة لمن لا يعرف خلفيات القضية، فيكون العلامة النائيني مقررا ومنتصرا لنظرية معروفة الأبعاد والمحاورون فيها يعرفون بعض خفاياها ولهذا يغالطون فيها ويحاولون التخلص منها نصرة للحكام، وهذا بخلاف ما قد فهمته مما قاله لي المرحوم العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين بأن هذه النظرية هي نظرية الشيخ النائيني نقلا عن أساتذته العظام.

فهم لشدة إتباعهم الهوى تصوروا أن طهران هي الناحية المقدسة للإمام الحجة بن الحسن (عج) أرواحنا فداه! أو أنها الكوفة المشرفة! وأن عصرنا هذا عصر خلافة الحجة صاحب الزمان (عج)! وأن هؤلاء المغتصبين للولاية يمثلون الحجة المهدي! وأما منتخبو الشعب فهم أناس انتدبوا ليتدخلوا في أمر الخلافة الحقة والولاية المطلقة!!)

المغالطة الثانية: تقول : إن كلا المقدمتين صحيح ، وانه لا إشكال بوجوب تحديد السلطة وتعيين هيأة مشرفة ، ولكن بما أن هذا متعلق بشؤون الأمة وهو من الأمور الحسبية وهو من شأن الولاية ، فهو من شأن النواب العامين عن المعصوم، وليس من شأن العامة. فتدخّل العامة هو تدخل بغير إذنٍ، ويكون اغتصابا للشرعية.

وقد أفاد في الجواب على الإشكال بما ملخصه :

أولا :انه مع التسليم بأن شؤون الأمة من الأمور الحسبية ولكن (حق) الشعب في التوكيل [1] والانتخاب حق ثابت ؛ لأنه هو من يقوم بمتطلبات الدولة والسلطة من دفع التكاليف والالتزامات

وثانيا: إن اصل الشورى الإسلامي يعني الشرعية لحق المشاورة من عموم المسلمين

وثالثا : مقتضى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

---

(1) قال : (فإن الشعب بجميع أفراده له حق الإشراف والمراقبة)

وإن جميع هذا يمثل مبدأ (الحق) الذي لا يتمثل إلا بالانتخاب والتوكيل لفرد مؤتمن. بالإضافة إلى انحصار طرق التسديد في حال غصب المقام. وقد بيّن بعض التوضيحات فيما يتعلق بالأمور الحسبية [1] .

---

(1) قال: (وأما في باب الوظائف الحسبية فلابد من التنويه إلى أصلين مسلّمين:

١ـ **لا يلزم في التصدي لهذا الأمر وجود المجتهد، بل يكفي أخذ الإذن منه ليتصف بالشرعية،** وهذا من المسائل الواضحة التي يعمل بها حتى عوام الشيعة في إنجاز أعمالهم.

٢ـ **إن عدم تمكن النواب العموميين ووكلاء الإمام الحجة (عج) من إقامة تلك الوظائف لا يسقطها، بل إن الولاية حينئذ تصبح في عدول المؤمنين،** ومع عدم تمكنهم تفوض إلى عموم الناس، بل إنها في النهاية تصل إلى فساق المسلمين، وذلك بإجماع فقهاء الإمامية.

ومن ذلك يتضح أن القيام بالوظائف اللازمة ، وإجراء عملية التحديد والتقنين لا يتم إلا بهذه الصيغة الدستورية الرسمية السائدة في العالم، وبانتخاب ممثلي الشعب للمساهمة في رسم سياسة البلد وإدارة شؤونه، وبدون ذلك لن نصل إلى النتائج المطلوبة. ولو قام فقهاء عصر الغيبة بتعيين لجنة مراقبة وهيأة مشرفة على أعمال الدولة ـ كبديل عن الصيغة الدستورية ـ فإن النتيجة سوف تكون قيام الحكم المستبد باتخاذ عدد من الإجراءات التعسفية كالنفي والإهانة، وحتى مسألة الرسمية (الشرعية) في القيام بالوظائف المذكورة، والتي تشكل الأساس في المسألة الدستورية، فإن تكريسها أمر غير ممكن إلا بالصورة التي أشرنا إليها.

ولهذا فإن ما يمكن القيام به في مثل هذه الظروف، هو الاكتفاء بالقدر المشار إليه من الولاية، وصرف النظر عن الأمور العامة والمشتركة الخارجة عن الولاية على النفس، ولرعاية جانب الاحتياط، يجب أن يكون إجراء الانتخابات ، وتدخل المنتخبين في أمور الحكومة بإذن المجتهد النافذ الحكم .

وقد يكون من الأصلح أن تضم مجموعة المنتخبين عدداً من المجتهدين العظام لتصحيح وإنفاذ الآراء الصادرة ، وذلك كما جاء في الفصل الثاني من الدستور . =

الإشكال الثالث : إنه لا يصح إطلاق لفظ الوكالة الشرعية على عملية تشكيل الهيأة المشرفة. باعتبار أن الوكالة عقد له شروطه.

وقد أجاب عنها : بأن لا ولاية مجعولة لغير المعصوم ، وان الشعب هو من يتحمل أعباء الدولة بدفع الضرائب وغيرها وهو صاحب الحق في هذه الولايات ، وبذلك يمكن العمل بمبدأ الوكالة الشرعية سواء بإجرائها حرفيا أو بجوهرها، وبغض النظر عن هذه الحقائق فإن ما يناقشونه إنما هو نقاش لفظي لا دخل له بحاق الموضوع. وأن الوكالة قد تأتي بمعنى العقد، وقد تأتي بمعناها اللغوي وهو التسليم وتوكيل الأمر معاطاةً. وقد وردت في القرآن بهذا المعنى من دون نكير عليها كمفاد الآية المباركة : ﴿ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ (آل عمران /١٧٣)، والآية الكريمة :﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ (الأنعام/١٠٧)، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ (هود / ١٢) .

فبعد أن ثبت أصل موضوع الرقابة والتحديد للصلاحيات وصحة التوكيل وكونه مطلوبا عقلا وشرعا، فلا يهم التسميات ولا كونها حقيقة أم مجازاً.

والإشكال الرابع : إن الأخذ بآراء الأغلبية بدعة .

وأجاب عنها بأن الجواب عن البدعة قد أجاب عنه سابقا وهو ليس من البدعة، ثم قال متمما لجوابه : (**فكما تعلم ان أصل الشورى التي نص عليها الكتاب قائم على الأخذ بالتصريحات عند التعارض، والأخذ بآراء الأكثرية عند الدوران، وبأقوى المرجحات. حيث إن الأخذ بالطريق الذي أجمع عليه**

=وباتخاذ هذه الخطوات ومراعاة جميع الجوانب لا يبقى هناك أي مجال لأية شبهة لدى عوام الشيعة ، فضلاً عن أهل العلم منهم .) .

أكثر العقلاء أرجح من الأخذ بالشاذ، وهذا ما نستفيده من عموم التعليل الوارد في مقبولة عمر بن حنظلة أيضاً؛ فمع الاختلاف في الآراء والتساوي من حيث المشروعية يلزم الأخذ برأي الأكثرية حفظاً للنظام، وجهة الإلزام في ذلك نفس الأدلة الواردة في لزوم الحفاظ على النظام.

ونضيف هنا ان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أخذ برأي الأكثرية من أصحابه في مواقع عديدة؛ فقد نقل الرواة من الفريقين أن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) أيد الأكثرية في غزوة أحد، وهذا ما أشرنا إليه سابقاً. وفي غزوة الأحزاب كذلك أخذ الرسول بآراء الأكثرية فيما يرتبط بعدم مصالحة قريش على قدر من تمر المدينة.

كما ونجد أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وافق رأي الأكثرية في قضية التحكيم المشؤومة مع أن الأكثرية كانوا قد خُدعوا برفع الشاميين للمصاحف. وفي ذلك يقول الإمام علي (عليه السلام) : إن نصب الحكمين لم يكن ضلالة ، وإنما هو سوء رأي اتبعت فيه الأكثرية عندما وجدتها متفقة عليه) .

ثم عقد الفصل الخامس لبيان شروط ووظائف وصلاحيات مجلس النواب والأدلة عليها . وباختصار يرى الكفاية والعلمية بشؤون الحياة والقانون والفقه أساسا لكون المراقب قادرا على متابعة الرقابة للسلطان.

وقد جعل من الوظائف أولا تنظيم موارد الدولة واستشهد بكلمة للإمام أمير المؤمنين في الحقوق بين الوالي والرعية وعلق عليه بأن علم الحقوق الذي

يطرحه الإمام علي عليه السلام سابق لعلم الحقوق الغربي بل هو أصله كما عبر عنه (١) .

---

(1) قال : (وفي هذا الصدد يحسن بنا ذكر التوجيهات الصادرة عن الإمام علي (عليه السلام) بهذا الشأن ، لأجل أن يعرف أن كل ما عند الأجانب إنما هو غيض من هذا الفيض. ولنعرف إلى أي درجة ظلمنا أنفسنا عندما قنعنا من التشيع بمحض الادعاء.

قال الإمام علي (عليه السلام) في خطبته الواردة في بيان حقوق الوالي على الرعية وحقوق الرعية على الوالي :

"أما بعد؛ فقد جعل الله (سبحانه) لي عليكم حقاً بولاية أمركم، ولكم عليّ من الحق مثل الذي لي عليكم؛ فالحق أوسع الأشياء في التواصف، وأضيقها في التناصف، لا يجري لأحد إلاّ جرى عليه، ولا يجري عليه إلاّ جرى له، ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان خالصاً لله سبحانه دون خلقه؛ لقدرته على عباده، ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنه سبحانه جعل حقه على العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضّلاً منه، وتوسّعاً بما هو من المزيد أهله.

ثم جعل سبحانه من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تتكافأ في وجوهها، ويوجب بعضها بعضاً، ولا يستوجب بعضها إلاّ ببعض، وأعظم ما افترض (الله) سبحانه من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية ، وحق الرعية على الوالي ؛ فريضة فرضها الله سبحانه لكل على كل، فجعلها نظاماً لأنفسهم (لألفتهم)، وعزاً لدينهم؛ فليست تصلح الرعية إلاّ بصلاح الولاة، ولا تصلح الولاة إلاّ باستقامة الرعية؛ فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقّها، عزّ الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطُمع في بقاء الدولة، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرعية واليها، أو أجحف الوالي برعيته، اختلفت هنالك الكلمة، وظهرت معالم الجور، وكثر الأدغال في الدين ، وتُركت محاجّ السنن، فعُمل بالهوى، وعُطّلت الأحكام، وكثرت علل النفوس؛ فلا يستوحش لعظيم حق عُطّل، ولا لعظيم باطل فُعل؛ فهنالك تذل الأبرار، وتعز الأشرار، وتعظم تبعات الله سبحانه عند العباد. فعليكم بالتناصح في ذلك،=

وثانيا : وضع القوانين في باب الأحكام الثانوية وقد فرع فيها [1] .

=وحسن التعاون عليه، فليس أحد ـ وإن اشتد على رضا الله حرصه، وطال في العمل اجتهاده ـ ببالغ حقيقة ما الله سبحانه أهّله من الطاعة له، ولكن من واجب حقوق الله على العباد النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون على إقامة الحق بينهم". إلى أن قال (صلوات الله عليه): "وإن من أسخف حالات الولاة عند صالح الناس أن يُظنّ بهم حب الفخر ويوزع (ويوضع) أمرهم على الكبر". إلى أن قال (صلوات الله عليه) : " فلا تكلّموني بما تُكلَّمُ به الجبابرة ... " .

ونوكل البحث في القواعد والفوائد المستفادة من فقرات هذه الخطبة ـ وكون أصل علم الحقوق الذي دوّنه حكماء أوربا وافتخروا به، مأخوذاً من أشباه ونظائر هذه الخطبة ـ إلى رسالة أخرى نكتبها بعد هذه إن شاء الله تعالى.)

(1) قال (ومن الوظائف والمهام التي يجب على نواب المجلس القيام بها هي النظر في عملية وضع القوانين، وضبطها، وإحراز تطابقها مع الشريعة الإسلامية، والقيام بنسخها أو تغييرها إذا ما دعت الظروف لذلك.

اعلم أن كل الوظائف المتعلقة بتنظيم شؤون البلد والمحافظة عليه وتدبير أمور وشؤون الشعب سواء كانت أحكاماً أولية متكفلة لأصل القوانين العملية الراجعة للوظائف النوعية، أو ثانوية متضمنة عقوبات مترتبة على مخالفة الأحكام الأولية، لا تخرج عن هذين القسمين ؛ لأنها بالضرورة إما أن تكون أحكاماً نص عليها الشرع فهي وظائف عملية ثابتة في الشرع، أو لم ينص عليها الشرع فهي موكولة إلى نظر الولي لعدم اندراجها تحت ضابط خاص، وبالتالي عدم تعيين الوظيفة العملية فيها. والقسم الأول لا يختلف باختلاف الأعصار وتغيّر الأمصار، ولا يجزي فيه غير التعبد بمنصوصه الشرعي إلى قيام الساعة، ولا يتصور فيه أي وضع آخر أو وظيفة أخرى، بينما يكون القسم الثاني تابعاً لمصالح الزمان ومقتضياته، ويختلف باختلاف الزمان والمكان، وهو موكول لنظر النائب الخاص للإمام (عليه السلام)، وكذا النواب العموميين (الفقهاء)، أو من كان مأذوناً عمّن له ولاية الإذن بإقامة الوظائف المذكورة.

وبعد وضوح هذا المعنى، وبداهة هذا الأصل، تترتب جملة فروع سياسية عليه، هي: =

= أ ـ إن القوانين والمقررات التي يجب التدقيق والمراقبة في مدى انطباقها على الشريعة هي تلك التي تكون من القسم الأول، ولا موضوع لها في القسم الثاني بتاتاً.
ب ـ إن أصل الشوروية التي عرفت أنها أساس الحكم الإسلامي بنص الكتاب والسنة والتي ابتنيت السيرة النبوية عليها هو من القسم الثاني لا غير.
وأما القسم الأول، فخارج عن هذا العنوان، إذ لا محل للمشورة فيه.
ج ـ كما أن ترجيحات الولاة المنصوبين من قبل الإمام (عليه السلام) في عصر حضوره وبسط يده تكون من أحكام القسم الثاني وملزمة شرعاً لا يجوز التخلف عنها، حتى إن طاعة ولي الأمر ذكرت في عرض طاعة الله ورسوله، بل وجعلت طاعة الولي والرسول في عرض طاعة الله سبحانه أيضاً، كما في الآية المباركة: ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ (النساء / ٥٩) ، وهذا ما عُدّ من معاني إكمال الدين بنصب ولاية يوم الغدير، كذلك تكون ترجيحات النواب العموميين أو المأذونين من جانبهم في عصر الغيبة ملزمة شرعاً بمقتضى نيابتهم الثابتة القطعية. وهكذا يتضح فساد الهفوات والأراجيف التي ضرب على وترها المغرضون، حيث زعموا أن الإلزام والالتزام بهذا القانون يكون بدعة من البدع ؛ لأنه بلا ملزم شرعي. وظهر أيضاً أن منشأ ذلك هو الأغراض الفاسدة وعدم الإطلاع على مقتضيات أصول المذهب.
د ـ وبما أن معظم السياسات النوعية داخلة في القسم الثاني، ومندرجة تحت ولاية ولي الأمر أو نائبه الخاص أو نائبه العام وترجيحاتهم، وأصل تشريع الشوروية في الشريعة المطهرة هو بهذا اللحاظ، لذا يجب تدوينها بصورة قانونية، نظراً لتوقف حفظ النظام وضبط أعمال المغتصبين ومنعهم عن التجاوز والاعتداء عليها منوط بتدوينها . ويوكل أمر القيام بهذه الوظيفة الحسبية ـ تدوين القوانين ـ مع الأخذ بنظر الاعتبار خصوصيات الحالة الراهنة التي نحن عليها وتوقف رسميتها ونفوذها على صدورها عن المجلس النيابي، يوكل هذا الأمر إلى دراية نواب الأمة ومدى كفاياتهم ؛ فإذا قاموا بذلك، وكان عملهم ممضى من قبل من له الإذن والإمضاء كما تقدم سابقاً، كان جامعاً لجميع شروط الصحة وجهات المشروعية، وخالٍ من كل شبهة أو شائبة إشكالٍ. وهذا هو المعنى الذي نقصده من قولنا إن الهيأة المنتخبة هي القوة العلمية المقننة في=

وثالثا : تقسيم دوائر الدولة وتصنيف وظائفها ، وقد اعتبر هذا الأمر من

=البلاد. ومن هذا يظهر فساد شبهة المغرضين القائلين تحكماً : إن نفس عملية التقنين لهذه القوانين إنما هي مقابلة لمقام النبوة .

ومزيداً على ما سبق يتضح لنا أن القيام بهذه المهمة إنما هو واجب حسبي يتوقف عليه حفظ النظام وضبط التصرفات الغصبية.

هـ ـ إن القسم الثاني من السياسات النوعية ـ كما مر آنفاً ـ لا يمكن جمعه في إطار ضابطة معينة، وليس محدداً بميزان مخصوص، وإنما يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، ويتغير بتغير المصالح والمقتضيات. ولذا لم تنص الشريعة المقدسة عليه، بل أوكلته إلى ترجيح من له الولاية. وكذلك فإن القوانين المتعلقة بهذا القسم متغيرة بتغير المصالح والمقتضيات وواقعة في معرض النسخ والتغيير، وليست مبنية على أساس أن تكون أبدية دائمية .

ومن هنا يتضح أن من الأهمية بمكان أن يكون هناك قانون يتكفل بجميع هذه المصالح والمقتضيات ويكون متغيراً .

ويتضح أيضاً أنه إلى أي حد يكون هذا القانون أمراً صحيحاً، ولازماً، ومطابقاً للوظيفة الحسبية .

والحق أن كمال الحيرة في أمر هذا الأجنبي غير المطلع على الدقائق الإسلامية كيف استطاع أن يستفيد من هذه الوظائف المهمة استفادة دقيقة صحيحة؟! وأعجب من ذلك أمر أولئك المنتحلين للإسلام الجاهلين أو المتجاهلين لمقتضيات الأصول المذهبية الذين يرددون مغالطات سفسطائية، ضربوا عليها بألحان مختلفة، تشويشاً لأذهان العوام والبسطاء! حيث أوردوا على هذا النوع من الأحكام المتغيرة قائلين: هل هو عدول عن الواجب إلى الحرام، أم عن الحرام إلى الواجب؟ أم عن المباح إلى المباح الآخر؟!

والحق أنه ليس من هذه الأقسام، وإنما هو عدول عن فرد واجب إلى فرد واجب آخر، والقدر المشترك أن حفظ النظام وسياسة أمور الأمة واجب حسبي، واختيار الأفراد تابع لخصوصيات المصالح، ومقتضيات العصور، وترجيح من له ولاية النظر في الأمور. وكذلك الأمر في العدول من فرد إلى آخر بلحاظ الأصلحية، فإنه يكون لازماً.

الأمور القديمة الممضاة من قبل أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الاشتر رضوان الله عليه . [1]

---

(1) قال : (ومن الوظائف السياسية اللازمة لممثلي الشعب أيضاً تجزئة وتصنيف قوى الدولة، ووظائفها بحيث تعود كل شعبة منها إلى ضابط صحيح وقانون عملي؛ والنظر في ذلك يعود إلى دراية وكفاية العاملين في الدولة . وقد أرجع المؤرخون الفرس ظاهرة تقسيم العمل في الدولة إلى جمشيد. وقد أمضاها أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده المعروف إلى مالك الاشتر حيث جاء فيه :

"واعلم أنّ الرعية طبقات لا يصلح بعضها إلاّ ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض؛ فمنها جنود الله، ومنها كتّاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها التجار وأهل الصناعات". إلى أن يقول (عليه السلام): " فالجنود بإذن الله حصون الرعية، وزين الولاة، وعزّ الدين، وسبل الأمن، وليس تقوم الرعية إلاّ بهم، ثم لا قوام للجنود إلاّ بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم، ويعتمدون عليه فيما يصلحهم، ويكون من وراء حاجتهم، ثم لا قوام لهذين الصنفين إلاّ بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتّاب لما يحكمون من المعاقد، ويجمعون من المنافع، ويؤتمنون عليه من خواص الأمور وعوامها، ولا قوام لهم جميعاً إلاّ بالتجار وذوي الصناعات". إلى آخر ما كتبه (صلوات الله عليه).

إن تصنيف الدوائر التابعة للوزارات ضمن الأصناف المذكورة أمر واضح في الدول المتمدنة، ومن الممكن إدراج أعمال وزارة المالية والداخلية والمكاتب ضمن عنوان الكتّاب، وإدراج المحاكم ضمن عنوان القضاء. أما وزارة الخارجية في عصرنا فلم يكن لها محل في ذلك العصر.

وبعد تلك الإيضاحات التي قدّمها الإمام (عليه السلام) أخذ يشرح عن كل طبقة من الطبقات ويبيّن مزاياها، ويصفها بأوصاف هي في عصرنا أندر من الكبريت الأحمر.

وقد كان المرحوم سيّدنا الأستاذ سماحة آية الله العظمى الميرزا الشيرازي (قدس سره) شغوفاً بمطالعة هذا العهد ومواظباً على الاقتباس من أنواره. وحريّ بنا أن نجعله أنموذجاً لنا في جميع أعمالنا السياسية والشرعية، كل بمقدار وبحسب ما يقوم به من الأعمال والمسؤوليات، وأن نتمثل هذه السيرة الحسنة، وأن لا نهمله نحن ويهتم بنقله وترجمته الأوربيون إلى لغاتهم.)

ثم في الخاتمة تعرّض لاستقصاء منابع الاستبداد وقواه الملعونة .

وهي:

١- الجهل وعدم إطلاع الشعب على حقوقه ووظائف الدولة .

٢- شعبة الاستبداد الديني : وهي القوة الملعونة الثانية التي عرفنا حقيقتها بنحو مجمل في المقدمة . وهي أخطر من باقي القوى ويصعب علاجها إلى حد الامتناع ؛ لأنها راسخة في القلوب ومعدودة من لوازم الدين ، وحقيقتها عبارة عن الإرادات التحكمية التي يبديها المتلبسون بزي الرئاسة الروحية بعنوان الدين، والذين خدعوا الشعب - اعتماداً على جهالته وعدم خبرته بمقتضيات الدين - بوجوب طاعتهم .

٣- ومن تلك القوى المشؤومة أيضاً التزلّف للسلطان وإظهار الخضوع له، حتى يصبح بديلاً عن الكفاية العلمية والعملية وسائر الامتيازات الحقيقية، وتكون النتيجة أن الرجل يُمنح المنصب في ضوء ما يبديه من التزلف، وبمقدار ما يقدمه من الخضوع للسلطان يفوض إليه من زمام الأمور.

٤- ومن القوى المشؤومة أيضاً إلقاء الخلاف بين الشعب وتفريق كلمته، وبالرغم من أن أصل هذه القوة الخبيثة وأساسها وتحققها في الخارج وصورها مستمد من الاستبداد الديني وعبادة السلطان، وغير مستقل عنه، وأن هذا يلزم منه أن لا يكون في عرضه، ولكن بما أن عمليات الاستعباد التي وقعت في التاريخ قديماً والتي تقع حالياً على الأمم تنتهي إلى تفرق الكلمة الوطنية والشعبية ، وأن القوى الثلاث المتقدمة هي بمثابة المقدمات لها والعوامل المعدة لها ، والتفرق بمثابة النتيجة والجزء الأخير من العلة ، لهذا كانت جهات

الاستعباد في لسان الآيات والأخبار مستندة إلى هذه النتيجة ؛ قال عز من قائل : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ (القصص / ٤) .

٥- ومن تلك القوى الملعونة أيضاً قوة الإرهاب والتخويف والتعذيب والتنكيل المأخوذة من سيرة الفراعنة والطواغيت ؛ وهي القوة المستخدمة ضد دعاة الحرية الموهوبة من قبل الله سبحانه وتعالى ، واتباع السيرة المقدسة للأنبياء والأولياء (عليهم السلام) ؛ حيث يسلط عليهم الطواغيت أنواع العذاب من الأسر والقتل والتنكيل والحبس ودس السموم وهتك الأعراض ونهب الأموال ، وغير ذلك من الأساليب التي لا يبقى معها أحد .

وأعمال هؤلاء القساة الطغاة ناشئة عن التشفّي من أولئك الأشراف والأمجاد ، وبهدف قلع وقمع شجرة الإباء والحرية لئلاّ تسري إلى عامة الشعب ، ولإرعاب الشعب من أجل أن يبقى تحت أسرهم ورقّيتهم .

٦- والقوة السادسة من هذه القوى الملعونة هي رسوخ رذيلة الاستبداد والاستعباد إزاء الضعفاء في جبلّة وفطرة الأقوياء وذوي النفوذ والوجهاء ، حتى انتشر القهر والاستبداد والتحكمات الشخصية بين كل الطبقات وأصبح أمراً مألوفاً بين الناس .

٧- ومن القوى الملعونة أيضاً مصادرة إمكانات البلاد المالية والعسكرية وتكريسها في مجال القضاء على نفس الشعب .

ثم عقد بابا لحل هذه المشكلات وعلاج ما اسماها بالقوى المشؤومة .

شرعية مضمون الدستور

قلنا : إن الدستور لا يجب أن يكون بعيدا أو مختلفا مع إرادة الأمة وقيمها ، فلا بد ان يحتوي على احترام عادات وتقاليد الأمة ومن أهم ما يراعيه هو عدم التصادم مع الأحكام الإسلامية الضرورية التي لا خلاف حولها في بلاد المسلمين.

وفي سبيل عدم إسقاط شرعية الدستور لا بد ان يتضمن عدم إصدار قوانين تخالف الثوابت الإسلامية. وذلك بناء على مبدأ (الحق) ، وليس على ما هو بالفعل ، فإن إثبات الحق قبل الفعل .

فيمكن للمسلمين مثلا ان يطالبوا أي دستور في أي بلاد يتواجدون فيها احترام إسلامهم ، وهذا يكفله نظام جميع الدساتير المحترمة في العالم ؛ لأنه من حقهم .

كما ان على المسلمين ان يقبلوا احترام ثوابت وخصوصيات غيرهم بشرط عدم تطبيقها عليهم ، وكل حرٌ بما يراه ، وينظم الدستور على ذلك . حتى لو كان في دولة غير إسلامية ، فإنه لا مانع من المطالبة باحترام ثوابت الدين الإسلامي وتطبيقها على المسلمين فيمكن للحكومة الفرنسية أو الأمريكية مثلا الامتناع عن إصدار رخصة لمسلم لإنشاء دار دعارة أو خمارة ، فهذا محرم على المسلم فلماذا يطلبه ؟ بناء على الحق في طلب احترام الديانات .

وهذا واضح لا يحتاج إلى أدلة ، ويمكن الاستدلال عليه بقاعدة الإلزام الشرعية والعقلية ؛ لأن التصادم بين الحقوق والحريات يعني الموازنة بينهما بما

لا تعارض فيه . فالحرية يمكنها ان تقف عند عتبة انتهاك الحقوق بينما الحقوق لا توقفها الحريات .

وقد يقال : فكيف يسمح مجلس نيابي إسلامي لغير المسلم بمزاولة أمور محرمة على المسلمين ؟ . أوكيف يوقّع الوزير المسلم على طلبٍ لمحرّم ؟

والجواب : إذا كان النص المحرّم على المسلم داخل الدستور فهذا خلاف فرض احترام الثوابت الإسلامية والنص عليها كما أسلفنا كما انه سيكون بالضرورة مخالفا لأحكام الدستور ذاته ، وإذا كان على نحو احترام غير المسلمين فلا مانع في الإسلام من ممارسة غير المسلمين حريتهم الدينية والتقليدية .

والفقه يشهد بجواز ممارسة أهل الذمة لعاداتهم وتقاليدهم التي لا يسمح للمسلم بها ، وغايتها يطلب منهم عدم التجاهر بها بين المسلمين احتراما لهم وللقانون .

وقد شهدت التطبيقات الإسلامية في الحكم جواز مناكحات غير المسلمين حتى لو كانت غاية في القباحة عند المسلمين . وقد اعتبره نكاحا صحيحا ؛ لأن لكل قوم نكاحهم فولادة ابن المجوسي من أخت أبيه أو أمه لا تجعله ابن سفاح في نظر الإسلام للعلة الآنفة الذكر .

وجوّز بيع المحرّم لمستحله على خلاف فقهي بسيط منشؤه التضاد بين النص المصرّح بالجواز وبين الدليل العقلي في حرمة مقدمة الحرام .

وقد يطول ذكر الأدلة وتحقيقها ولكنني سأنقل شيئا من التطبيقات العملية أو الأدلة القولية لبعض الفقهاء توضح صورة عن المطلوب ، وتبين أنها مسألة

قابلة للاجتهاد والتحقيق بشكل جيد ، لمعرفة الحدود المقبولة شرعا من غيرها ، حتى يتقيد بها المسلم .

وهذه بعض النصوص التي يستأنس بها ، وهي تبين عدم تضخيم حجم المشكلة بهذا الشكل الكبير :

تتمة الحدائق الناضرة - الشيخ حسين آل عصفور :

(فلو كاتب المسلم عبده المسلم أو الذمي على خمر أو خنزير بطل ، ولو كانا ذميين صح ، ولو أسلما لم تبطل ، وإن لم يتقابضا ، وذلك لأن المعاملة المذكورة صحيحة . . . عند كونهما ذميين ، ولا فرق بين ان يكون ذلك قبل قبض العوض أو بعده) .

السرائر - ابن إدريس الحلي :

(ومن أصاب خنزير ذمي فقتله ، كان عليه قيمته ، عند مستحله . فإن جرحه ، كان عليه قيمة ما نقص من ثمنه عند أهله .)

مجمع الفائدة - المحقق الأردبيلي ج ١١ ص ٢٠٨ :

(وجواز بيع ما صار حراما على مستحله من الكفار مع البيان له ذلك) .

مدارك الأحكام - السيد محمد العاملي ج ٢ ص ٦٩:

(ويدل عليه (أي جواز بيع العجين النجس المحرم على المسلم) ما رواه الشيخ في الصحيح ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابه ، قال : وما أحسبه إلا حفص بن البختري ، قال : قيل لأبي عبد الله عليه السلام : في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به ؟ قال : " يباع ممن يستحل أكل الميتة) .

بلغة الفقيه - السيد محمد بحر العلوم :

(فلا تصح الوصية بالخنزير - مثلا - من المسلم لمستحله ، ولا من مستحله للمسلم ، وإن صحت من المستحل لمثله على الأظهر ، بناء على إلزامهم بما التزموا به وتقريرهم عليه ، خلافا لشيخنا في (الجواهر) فيه فمنع عنه ، وإن اعترف بلزوم تقريرهم عليه .)

كما يجب أن لا ننسى أن اغلب المشكلات الفقهية العملية المتعلقة بالاقتصاد ، مثل حرمة الربا ، ومشكلة البنوك ، أو حرية الإعلان والنشر ، أو حرية الممارسة الشخصية فكلها لها تكييفات فقهية . خصوصا فيما يتعلق بعمل البنوك ، وإنني انصح كل سياسي مؤمن يريد أن يرضي نفسه ويرضي الله أن يقرأ كتاب البنوك لشيخنا وأستاذنا الكبير أية الله العظمى المرجع الشيخ محمد اسحق فياض حفظه الله، فسيجد ما يدهشه من كثرة الحلول وجمالها من اجل التخلّص من الحرام ، وتسريع عجلة تقدم المسلمين ، وبناء اقتصادهم لما بعد مرحلة الاكتفاء ، بل لما بعد مرحلة الرفاهية إلى اقتصاد التحريك الأكبر للمشاريع الكبرى .

الشخصية الاعتبارية المعنوية للدولة وقابليتها للتملك والسلطة

هذا موضوع مهم وحساس ، وذلك لأن الدولة الحديثة تقوم على أساس أنها شخصية اعتبارية معنوية لها السلطة والحكم والتملك. وهي قابلة للقبض والتسليم . والحاكم مجرد مدير لهذه الشخصية المعنوية . ولهذا فمن الضروري وجود دستورٍ لها باعتباره نظاما داخليا يحكم صلاحيات وطريقة عمل حاكم الدولة . والدولة بهذا المعنى يكون المسؤول عنها مجرد مؤتمن من الناحية القانونية، ومسؤول أمامها، كما أنها مسؤولة أمام من يتعامل معها. وهي تتحمل مسؤولية أخطائها باعتبارها الشخصي. وهذا المعنى يحتاج لتحقيق مهم في مسألة إثبات الشخصية المعنوية في الإسلام ، وذلك لأن ظاهر الفقه الإسلامي لا يعترف إلا بالشخصية الطبيعية ، ولا يتعامل إلا بها . ولعل عدم ابتلاء الفقهاء بمثل هذا التطوّر في الفهم القانوني والعلاقات الإنسانية أدى بهم إلى الغفلة أو التغافل عن الموضوع ، أو التصريح به. ولكن الحقيقة أن كلمات فقهاء الأمامية وما يصدر عنهم من أحكام أو فتاوى وغيرها يشير إلى الاعتراف بهذه الشخصية بشكل من الإشكال رغم أن بعضهم يصرح بالنفي [1]، ويمكن

---

(1) ما سمعته ممن صرح بالنفي أمامي: أن نفي الشخصية الاعتبارية ضروري لوجود إشكالات أتذكّر منها : أن التعامل لا يكون إلا بين العقلاء، والشخصية الاعتبارية ليس لها عقل ، وأن الجزاء يحتاج إلى من يشعر به والشخصية الاعتبارية ليست كذلك ، وان العرف يفهم من كلمة الشخصية هو ما كان شخصا إنسانيا طبيعيا، وهذا خلاف ما يدعى في الشخصية الاعتبارية، ولعل عندهم إشكالات أخرى لم اطلّع عليها، أولم تجر مناقشتها معي ؛ لأنني متأكد بأن هناك مناقشات حتى في حرارة الشمس . والجواب عن الجميع إجمالا وتفصيلا : أما إجمالا فالشخصية هو ما يسند إليها من حق أو أولوية أو نسبة وهذا ينطبق على الجميع ولا تأتي أي إشكالات، ثم إن الشخصية أمر اعتباري ، وليست عيناً خارجية طبيعية فيجب تعلقها بعين=

=طبيعية خارجية ، فكل الإشكالات بهذا واهية، وأما بالتفصيل: فعن الأول: يمكن اعتبار عقل الكل هو المصحح، وعن الثاني كذلك، و ينتقض كلامهم في حق الميت بالثلث والموقوفات وغير ذلك فهذه جهات مالكة ولا تتصف بما يقولون من عقل ومشاعر حسية، وأما عن الثالث وهو العرف: فالأمر ليس عرفيا حتى نعود إليه، و العرف تغيّر فأصبح يقبل الشخصية الاعتبارية في جميع المجتمعات الإسلامية، وعليه التعامل الفعلي والحيوي اليومي، ويقيم عليها المنازعات والتظلمات، وهنا يؤخذ عرف الأغلب وليس عرف قرية أو منطقة مغلقة، ثم لا نسلّم أن العرف القديم لا يقبل الشخصية الاعتبارية. فكيف كان يقبل فكرة بيت المال وسهم الإمام الذي هو للمقام وليس للشخص؟ وهذا المعنى موجود في بداية الإسلام، فمنذ فدك، وقد حصل ادعاء غير صحيح بأن ما تملّكه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو ملك مقام، ولهذا يعود لمن تلبس بذلك المقام بعده، بينما برهنت سيدتنا الزهراء بأنه ملك شخصي ملكها إياه بشهادة شهود عدول، فالمسألة قديمة عرفا لم تعترض على اصل موضوع ملك المقام ولكنها فرّقت بين الملكيات، وليس كل ما تملكه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من ملك شخصي هو ملك مقام ،هذه دعوى عريضة لا تجعل لنبي ملكا أصلا . وعلى كل كيف يفهم الفقهاء ملك المقام بدون أن يكون له شخصية اعتبارية؟ وكيف يقول الفقهاء (فيعود... لبيت المال) إذا لم يكن له شخصية اعتبارية؟ ولا يمكن تفسيره بالملكية المشاعة بهذا القدر. نعم تعلق حقوق الكل بنفس بيت المال ولهذا فكل ما فيه هو متعلق بكل المسلمين، والتعدي عليه يحاسب كتعدٍ على بيت المال، وليس على كل مسلم، و إلا فإن المعنى غير واقعي بحيث لو اعتدى احد على دينار من بيت المال لجاز لجميع المسلمين الشكوى، والمطالبة بالحق من الجاني كلاً بصفته الشخصية، وهذا بالإضافة إلى عدم واقعيته، فهو غير واقع فعلا، وإنما يحاسب صاحب بيت المال أو الحاكم الذي بيده ولاية بيت المال. ولو فكرنا في معنى الملكية في الموقوفات والمحجوزات والمحجرات لما وجدنا شخصية طبيعية مالكة فإما أن نقول بحصول ملكية بلا متعلق بشخصية، وهذا غير معقول، أو أن هناك شخصية معنوية اعتبارية هي مجموع الكل ويكون الكل إزاءها محدود المسؤولية وفق القانون والأحكام المبنية حولها. فحين يكون عندنا ملكيات لشخصية اعتبارية ونتعامل معها فقهيا فلماذا نحجم عن الاعتراف بالشخصية الاعتبارية ؟ ولم لا نبني عليها فقها=

الاستفادة من أدلتهم على الملكية ومتعلقاتها بتوجيه القول بها ، فإنهم يجيزون أن يكون متعلق الملكية اعتباريا ؛ لأنها هي نفسها اعتبارية ، وهذا يعني أن الشخصية الاعتبارية سواء كانت ثمنا أو مثمنا أو بائعا أو مشتريا ، يمكن تعلق الاعتبار بها . بالإضافة إلى ما اعتادوا من نسبة المال لبيت المال واعتباره شخصية مستقلة مسؤولة أمام أولياء الأمور والشعب والقانون . مع ملاحظة ما كتبته في الهامش من المناقشة السريعة، وأتمنى على الفقهاء تفهّم ما يعنيه (ملكية المقام)؟ وصحة تصرف القضاء في المحجور وغيره، بأي عنوان؟ هل هو شخصي طبيعي أم مقامي ؟ ومعنى ملكية الموقوف ؟ فهل المالك اعتباري أم طبيعي؟

=وقانونا يحفظ حقوق الناس، ويدفع بالدول الإسلامية نحو التقدم ، على إن الدول لن تسمع الآن أي قول بعدم الاعتراف بالشخصية الاعتبارية ؛ لأن أساس النظم فيها قائم عليها، ومن الطرائف أن محاورا من حزب التحرير الأردني أشكلت عليه بمفهوم الشخصية الاعتبارية في الدولة ؟ فكيف يحلون هذا الأمر إذا أعادوا الخلافة ؟ لم يكن لديه أي تصور عن هذه المشكلة وكيفية حلها وهل سيكتفون بأن الخليفة هو المالك والآمر الناهي وعليهم الراحة من التفكير بطريقة تصرفه هل هو على نحو الملك الشخصي أم على نحو الشخصية الاعتبارية للدولة ، بل في هذا الزمن هناك دول عربية الآن ليس فيها دستور وتدعي الحكم بالإسلام فقط وهي تتعامل بالشخصية الاعتبارية كالسعودية وغيرها ، وكل قوانينها الإجرائية كذلك ، ولكن لا يوجد في فقهها ما يفسر ذلك ، ولا نستبعد أن يأتي بعد عشرة سنوات من يقول منهم بأنهم حققوا ذلك واثبتوا الشخصية الاعتبارية ، وهم يأخذون من مثل هذا البحث وغيره ، كما فعلوا مع قضايا كثيرة كالبنك اللاربوي الإسلامي وغيره حين ادعوا بأنهم اكتشفوه من فقههم . وعلى كل حال فعلى المسلمين أن يعوا بان هذه مشكلة خطيرة يجب التنبه لها ومعالجتها . ومن وجهة نظري الشخصي فهي ليست بذلك البعد عن استعمال الشارع المقدس .

إن أفكار العلامة النائيني وإطروحاته تحوم حول فكرة الشخصية المعنوية للدولة ، لأنه يتكلم عن شخصية (الأمة) بعدة أشكال ، وقال : إن المخاطب في الشورى هو عقل الكل الذي هو مجموع الأمة، وهذا كلام مهم جدا، و في طي كلامه يتكرر ان الأمر متعلق بالمجموع بما هو مجموع ، وهذا يشير إلى شخصية اعتبارية معنوية لها حقوق وعليها واجبات شرعية وعقلية .

وهذا الموضوع لا يمكن الاسترسال فيه ؛ لأنه سابقة قانونية تحتاج إلى بحوث متخصصة ومعمقة للخروج من مأزق عدم الاعتراف بالشخصية المعنوية في الفقه الإسلامي ، مما يعرقل كل مسيرة الدولة نتيجة هذه النقطة الحساسة التي يعتمد عليها مفهوم الدولة الحديث ، ومفهوم الاقتصاد الحديث ، ومفهوم القانون الحديث للتعامل مع الشخصيات المعنوية كالدول والشركات والمؤسسات الحكومية والمدنية وغيرها . (1)

---

(1) طلبت من أحد تلاميذ المرجع السيد محمد الروحاني رحمه الله معرفة رأي السيد في الشخصية المعنوية ، وطلبت منه طلبا آخر وهو معرفة سر كون السيد لم يذكر القيمي في فتاواه وما ذكره فهو المثلي ، وهذا غير مقبول ، وفيه مفاسد حقوقية كبيرة في هذا الزمن ، فما تفسيره ؟ !

فأجابني عن سؤالي الأول بجواب مقتضب ولكنه مفيد فقال : ان السيد يقول بالشخصية الاعتبارية ؛ لأنها قابلة للاعتبار ، وعن الثاني قال : نعم هو لا يقول بالقيمي ثم انشغل بسؤال سائلٍ فانصرفت ، والحقيقة أنني فرحت لجوابه الأول ، ولكن لم يظهر هذا في فتاواه ، ولم أطلع على بحثه في الموضوع ، غير أن الجواب صحيح فقهيا ؛ لأن الملكية والسلطنة أمر اعتباري وهي قابلة للتعلق بالأمر الاعتباري ، فيكون ما أجابني به الفاضل معكوسا ، ولكنه=

=صحيح فانه أجاب بأن الشخصية الاعتبارية قابلة للاعتبار ، وهذا عكس للفكرة، ولكنها بنفس المؤدى عمليا ، وإن اختلفت فلسفيا .

وعلى هذا فتكون الشخصية المعنوية لا مانع منها ، ويمكن نسبة التصرف إليها كما يمكن إسناد الاعتبارات المالية والقانونية إليها ، فتحل بهذا مشكلة عويصة .

وقد حاولت بالمشاركة مع الفاضل العلامة الشيخ البديري حفظه الله إقناع المرجع الشيخ محمد تقي الفقيه رحمه الله بالشخصية الاعتبارية فامتنع ، وقال : ان الفهم العرفي للشخصية هو الطبيعية وأما الاعتبارية ، فلا قبول لها عرفيا ، ولهذا فالبنك مثلا لا يملك بنفسه وهذا لا معنى له، ولا معنى لملكيته ، وإنما صاحبه والشركاء فيه هم المالكون ، والتعامل يكون معه على أساس قاعدة اليد فالتعامل مع من يقبض ويدفع، تعامل مع صاحب إذن وقرار ، وتوظيفه هو توكيله بالنيابة عن المالك، ويرى بهذا حلا لكل مشكلة تتعلق بموضوع الشخصية الاعتبارية .

والحقيقة أن هذا المعنى لا يفي في معالجة القضية، لكون أصل إنشاء هذه المؤسسات قائم على قانون مبني على اعتبار الشخصية المعنوية ، فمثلا لو ادعى أحد دعوى حقوقية على بنك ، فينبغي ان تكون على المالك شخصيا (وهو غير معروف كما في البنوك المطروحة في البورصة) بينما القانون خلاف هذا ، ولن يقبل أي مالك ان يكون طرفا في معاملة مؤسسته ؛ لأن القرار في مؤسسة كالبنك أو الدولة معقد جدا ، ولا يمكن تحميل المسؤولية لشريك أو مدير أو ألوف أو ملايين البشر المالكين بطريقة الأسهم ، وإنما تتحمل شخصية البنك أو الدولة المسؤولية ، وعليها تحمل التبعات ودفع التعويضات، ولعل المشكلة أكثر تعقيدا فيما لو فرضنا ان الدولة تريد إقامة حقها على مخالف للقانون مغتصب. فكيف ستعالج الأمر ؟! ومن سيكون المشتكي إذا لم يكن للدولة أو البنك شخصية اعتبارية؟ فهل سيشتكي رئيس الدولة على من تجاوز مترا على الشارع العام بصفته الشخصية؟ وهل هو ملكه حتى يطالب بملكه الشخصي ؟ ولو كان حارس نظام فقط فلصالح من يقيم الحق؟ ولمن يعطيه؟ وإذا كسب الدعوى كمالك ، فما هو الإجراء لتحويله إلى الدولة؟ وهل الدولة تملك حتى تحوّل الملكية إليها ؟

فيجب دراسة مفهوم الدولة وشخصيتها .

ولماذا يقال عندنا في الفقه بأن هناك ملكا للإمام شخصيا وملكا للمقام ؟ =

= فهل المقام يملك بدون شخصية اعتبارية ؟
فكيف يكون ذلك ؟
وعلى أي حال يحتاج هذا المبحث إلى استقصاء ودراسة ولا يكفي فيه لمعات ذهنية عابرة ، وأسئلة متكاثرة . نسأل الله أن يقيّض لمثل هذه المهمات من هم أهلٌ لها يكفون المسلمين عناء البحث والتنقيب.

وقد كان لي بحث في معنى القرية في القرآن الكريم قديما، يمكن ان يستأنس به في تحقيق الشخصية المعنوية في كتاب الله، وقد فقدته، وهذا موجزه ان لم أكن ناسيا الحيثيات التفصيلية :
ملخص الفكرة هي ان القرآن الكريم استخدم كلمة القرية في مواضع مشكلة لا يمكن ان يراد منها البناء والعمران؛ كما هو ظاهر اللفظ، وإنما يراد منها الكائن العاقل المسند إليه، وبالتمعن في الاستخدام نجد ان القصد في بعض الآيات من القرية هو الكيان الإنساني على نحو المجموع الذي يسند إليه الفعل؛ وهو: (المجتمع) ، بما يوضح استخدام الشخصية المعنوية ، ولنبدأ بالآية الشريفة : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل / ١١٢) .

في هذه الآية لم يستطع المفسرون تقدير محذوف ككلمة (أهل) ؛ لأن الأحكام كانت متعلقة بالقرية نفسها (آمنة ، رزقها، فكفرت ، فأذاقها) ولو تم تقدير محذوف لوجب تبديل كل هذه الكلمات إلى (أمنوا ، رزقهم، فكفروا ، فأذاقهم) .

وبناءً على أن معنى القرية الحقيقي هو البناء والحيطان ، فعليه فلا بد هنا من ورودها مجازا بإطلاق اسم المحل على أهله. فيكون معنى القرية هو المجتمع الإنساني فيها ولكنه مجاز.

ولو كان الاستعمال منفردا لجزمنا أنه مجاز كما يقولون ، ولكن استعمالات كثيرة للقرية كانت بنفس المعنى أي بمعنى المجتمع ، فهنا احتمالان : إما ان يكون المجتمع هو احد معاني القرية الأصلية ولم نطلع عليه لغويا، أو انه منقول شرعي بحيث يتكرر استعماله بهذا المعنى . فإن تكرر المجاز يصيّره منقولا خصوصا مع الانحصار في الاستعمال .

ولكن لندرس هل تستعمل القرية دائما بمعنى الحيطان والبناء؟ أم هي بمعنى السكان؟ فلو لاحظنا وصف القرية بالخاوية على عروشها ، الذي يوافق وصف الإنسان كما ورد في=

=الآية الشريفة ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ (الحاقة / ٧) وحاولنا فهم القرية الخاوية في الآية الكريمة في سورة الحج : ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴾ (الحج / ٤٥) . فهنا لو كان الخواء صفة البنيان لما صح النص على بقاء البنيان وعدم هدمه، فهذا عكس الخواء البنياني ، فالبئر (معطلة) من الاستعمال وليست (عاطلة) ، والقصر (مشيد) يعني مجصص الجدران ، وهذا دليل الحداثة في الصنع والسلامة .

فلا بد أن المقصود من الخواء هو موت السكان بطاعون مثلا فتتعطل استخدامات البئر وتبقى الجدران على وضعها سليمة ، بمعنى موت أهل القرية دون تأثر الحيطان بشيء .

فتكون القرية هنا في هذه الآية هي نفس السكان وليس المساكن .

فهذه الآية تشير إلى شخصية معنوية بكل وضوح ، وهنا حل لأزمة فقهية كبيرة تواجه الفقه الإسلامي ، حيث ان عدم اعتراف الفقهاء بالشخصية المعنوية يعني كوارث قانونية في العصر الحديث ، وحلهم للقضية غير مجدٍ .

وبعدم الاعتراف بالشخصية المعنوية يصبح الإسلام دينا يصعب تكييفه حاليا ؛ لأن أساس كل التصرفات القانونية الآن في جميع العالم هو الشخصية المعنوية ، لإقامة المؤسسات والشركات والدول المحكومة لنظم داخلية ودساتير توزّع الصلاحيات والمنافع على المساهمين أو الشركاء أو عموم ذوي الحقوق كالشعب أو المساهمين مثلا . ولا حل لهذا إلا بالاعتراف بالشخصية المعنوية ، حتى تصحح التصرفات ، وإلا فإن الإسلام يقتصر على الاعتراف بالمسؤولية الفردية . ويعجز عن التعامل المتطور قانونا باعتبار الشخصية الاعتبارية للمؤسسات الكبيرة والصغيرة التي تعامل معاملة المحدود المسؤولية .

وقضية القرية حين يكون معناها المجتمع ، وان المجتمع (يجازى ويُرزق ويُمنع) بمعنى أنه يملك ويخسر ويربح ويعاقب ويُعاقب ، فهو عين الشخصية المعنوية التي عليها مدار القانون الحالي، ونص (القرية) في الآيات القرآنية اعتراف بكليّ الأمة وشخصيتها المعنوية .

وحين تأتي نصوص تنص على (أهل القرية) فهذه لا تنفي كون القرية هي المجتمع المعنوي ، وإنما قد يكون لمناسبةٍ ما استخدم كلمة القرية بمعنى جزء المجتمع لا المجتمع ، من أجل إظهار إن الفرد هو جزء صغير من المجتمع وليس هو شخصية الأمة بما هي أمة ، لتحميله المسؤولية=

=الفردية الشخصية وليس للمجتمع . كما حدث حين إهلاك أهل قرية لوط فلم يكن الهلاك عاما وإنما لمن تحمل المسؤولية والبقية نجوا ، وعليه فلا حاجة لتقدير كلمة أهل في قوله تعالى ﴿ وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (يوسف / ٨٢) .

ولو تدبر الإنسان في آية أخرى تتعلق بقرية لوط لوجدنا المقصود منها هو المجتمع . والصيرورة إلى تقدير محذوف أو المجاز ، فيه تكلف واضح وهذه هي الآية الشريفة ﴿ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴾ (الأنبياء / ٧٤) ، فإسناد العمل إلى القرية واضح هنا ، واعتبار القرية مجاز ، أو ان في الجملة محذوفا تكلف ؛ لأن القرية هي التي تعمل الخبائث بهذا النص الواضح ، والسياق كله يدل على استخدام هذا اللفظ في معنى المجتمع بما هو مجتمع له شخصيته الاعتبارية .

ولو ثبت هذا الاستخدام مع وجود غيره كثيرا في طيات النصوص وفي الاستخدامات الفقهية فالمجتمع يكون له شخصية اعتبارية معتبرة عند الشارع المقدس ، وهذا يكفي لأن يكشف عن صحة اعتبار الشخصية المعنوية والدليل العقلي القائل : ان الملكية وغيرها أمر اعتباري يمكن ان يتعلق بأمر اعتباري كلي سواء كان عوضا أو مالكا . فهنا وقوعٌ بعد إمكان ، والله العالم .

إشكال على نظرية ولاية الأمة على نفسها

بما ان النظرية تقوم على التوكيل الشخصي وهذا يعني ان القائد يكتسب شرعية التصرف مِن قِبل من وكلّه فقط، وليس من الجميع ...

فكيف نحل مشكلةَ من لم يوكّله ؟

وكيف نمنحه شرعية المعارضين ؟

والجواب هو :

إذا كان الجميع قد رضي بكون من يأخذ اغلب الأصوات فهو المفوّض شرعا عن الكل فلا مشكلة بكون الفائز بعد انكشاف انه صاحب الأغلبية انه هو الوكيل الشرعي عن المعارضة لرضاها بهذا القانون العام الذي يحل المشكل . وإذا لم يكن هناك عرف فعلى المجتمع أن يختلق مثل هذا العرف ؛ لأنه من غير المعقول أن تتمكن أقلية بتهديم قاعدة حفظ النظام ، فنتيجة التمانع هو هدم النظام حيث كل يستطيع أن يدعي الممانعة فنرجع إلى صيغة الغابة.

وهناك تصور آخر وهو واقعي ، حيث في العادة ان الفائزين بأصوات اقل من الحائز على الأغلبية ، أمامهم احد أمرين إما الطعن بنتيجة الانتخاب أو التسليم بها ، فإذا لم يكن طعنا موجباً لإعادة التمثيل والانتخاب ، فيكون التسليم وهو عبارة عن تنازل من قبل ممثلي الأقلية لصالح ممثل الأغلبية وتكون هذه حالة توكيل لاحق من المعارضة . مع بقائها معارضة . وهذا لا مانع منه . كما يمكن أن يكون مبدأ المشاركة الفعالة في سلطة تتداول سلمياً، فيها رضا لمن

لم يفز بأغلبية حاكمة . من دون حاجة لحيلة المحاصصة والتعددية المقننة، فهي تسوّر على مبدأ التوكيل لحفظ النظام ، وهي عبارة عن تحصيل مكاسب بالشطارة والتّحايل على القانون الفطري البشري.

ويمكن وضع فقرات في الدساتير تلزم المعارضين الخاسرين بتوكيل المعارض الفائز بالأغلبية ما وكلوا به من قبل ناخبيهم مع تحقيق ما يناسب حجمهم . لحل الإشكال من وجهة شكلية وإجرائية على اقل تقدير.

خاتمة

بعد كل ما تقدم تبين لنا ان الفقه الإسلامي الشيعي يستبطن نظرية مهمة جدا تعطي الشرعية للحاكم المسلم بشروط المراقبة والسلامة في التصرف تجاه القانون وهذه عين النظريات الحديثة المتوفرة اليوم لقيام الدولة العصرية .

وأسس هذه النظرية تصلح لتبنيها من الطرفين السني والشيعي لوحدة الأدلة فيها ، وهي نظرية تقارب بين الإسلام والحضارات الأخرى ، وبسبب التقارب الكبير بين هذه النظرية المبرهنة شرعا وبين أسس النظم الغربية ، قال العلامة النائيني عن النظم السياسية الغربية : إنها عين النظام الإسلامي الحقيقي بموجب القواعد الفقهية حيث وصفها بقوله : (إتباعاً للمبادئ الطبيعية وإحاطة بالقوانين الإسلامية) .

وقد عرضنا لأهم النظم المطروحة على الساحة الإسلامية وشرعيتها ، وهي شرعية نظام مَنْ غلب ، وشرعية نظام الشورى ، وشرعية نظام ولاية الفقيه المطلقة أو المقيدة ، وأخيرا عرضنا شرعية ولاية الأمة على نفسها ، وذكرنا الإيجابيات والأسس لها ما عدا شرعية المتغلب والمتسلط الفعلي ، فهذه نظرية لا تستحق المناقشة من ناحية فقهية أو عقلية .

وقد اشرنا لمخالفتها العقل والشرع بحسب القواعد المسلمة عند جميع المسلمين ، وإنما قُبلت عند البعض باعتبار انتشار الفقه التبريري من أجل إرضاء الحاكم .

وعلى هذا فإن عملية بناء الدستور ، والمساهمة فيه هي عملية شرعية لا مانع منها شرعا ، وهي واجبة عقلا لتحديد الصلاحيات ، ونظم الدولة وإقامة أجهزة المراقبة على الدولة وموظفيها ، من اجل الاقتراب من العصمة التي يطلبها العقل والشرع ، وبناء دستور متين يقرّب العاملين من الصواب ويبعدهم عن الخطأ . كما هو مقتضى نظرية ولاية الأمة على نفسها .

فمشاركة الإسلاميين في الدستور هو عمل إسلامي عقلي صحيح النتيجة والعاقبة .

ولا صحة لما يقال من ان المشاركة في الدستور ، وفي البرلمان هي مشاركة لله في عرشه بالتشريع ، فكلمة التشريع المحرمة لا تشمل هذا ، وإنما المقصود بها بناء الدين وتكاليفه ، أو مخالفة قوانينه ، أو التصريح بترك قوانين الله .

وهذا لا يقوم به دستور ، وليس من شأنه وتكليفه مطلقا ، ولو ارتكب بعض الناس مثل هذا ، فهو لا يفهم معنى الدستور . ويتجاوز على حدوده وصلاحياته وعلى مصادره .

فلكل امة مصادر للدستور ، واهم المصادر هو دين تلك الأمة . فكيف يقوم الدستور بنبذ احترام دين الأمة ؟ !

وكأن هذا المنهج التكفيري هو من باب اصطناع المشكل ، ثم الاعتراض عليه ، ليقال : لمَ وجدَ هذا المشكل . فالمشكل من أساسه لا ينبغي ان يوجد !

ولعل منشأ كل هذه الاضطرابات الفكرية هو الجهل بالموضوع ، وعدم وضوح الرؤية لحقيقة الدستور ، ولحقيقة الدين

وأين يختلفان ؟

وأين يتفقان ؟

فنحن لا ندعو أبدا لاستيراد حلول ؛ أو مزاوجة حلول ؛ أو تمييع أحكام الله.

وإنما ندعو للنظر للقواعد الفقهية والأصول العملية بشكل دقيق وعميق ، لمعرفة موارد الإجزاء والإبراء للذمة بما يخرجنا من عهدة التكليف أنقياءَ الثوب ، مرضيي السيرة ، ميموني النقيبة ، خلوا من التبعات .

وهذه دعوة كريمة لاتحاد المذهبين الكبيرين في الإسلام (السنة والشيعة) في تأسيس نظرية حكم دستورية قائمة على الأدلة الشرعية التي يتفق عليها المسلمون بتفاصيلها ، في حال غياب الإمام المهدي عليه السلام عند الطرفين بغض النظر عن اسمه أو صفته أو ولادته ، ونظرية ولاية الأمة على نفسها قد تم تطويرها في النجف كما يظهر للمتتبع ، وهي قابلة للتطوير وللمطاوعة للدليل الفقهي ؛ لأنها مبنية على مسلمات كبرى وأهمها مبدأ التكليف بحفظ النظام ، ومبدأ الحق الشخصي في التوكيل لحفظ النظام . وهذا لا يختلف عليه سني أو شيعي . وهو أدعى للتفاهم وترك الكراهية والفرقة التي تكونت نتيجة

رغبات الحكام الذين يريدون السيطرة الأبدية على وسائل القوة والمال من اجل إشباع الشهوات بدل خدمة المجتمع وتطويره بالاتجاه الصحيح .

هذا ما تيسر لي على هذه العجالة والحمد لله أولا وآخرا وهو العاصم.

نزيه محيي الدين

المراجع

١ القرآن الكريم
٢ الألفين في إمامة أمير المؤمنين - العلامة الحلي
٣ الإسلام وأصول الحكم - الدكتور الشيخ علي عبد الرازق
٤ الرافد في الأصول - السيد علي السيستاني
٥ السرائر - ابن إدريس الحلي
٦ الكافي - الكليني
٧ الميزان في تفسير القرآن - السيد محمد حسين الطباطبائي
٨ إكمال الدين وإتمام النعمة - الصدوق
٩ بحار الأنوار - العلامة المجلسي
١٠ بلغة الفقيه - السيد محمد بحر العلوم
١١ تتمة الحدائق الناضرة - ابن عصفور
١٢ تحف العقول عن آل الرسول - ابن شعبة الحراني
١٣ تنبيه الأمة وتنزيه الملة - الشيخ محمد حسين النائيني
١٤ سفينة البحار - عباس القمي
١٥ علل الشرائع - الصدوق
١٦ عهد مالك الاشتر - وهو من إنشاء أمير المؤمنين لمالك الاشتر
١٧ عيون أخبار الرضا - الصدوق
١٨ قاعدة لا ضرر ولا ضرار - السيد علي السيستاني
١٩ كتاب سليم بن قيس الهلالي- سليم بن قيس

٢٠ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد - العلامة الحلي - تحقيق الآملي

٢١ مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية – د. خالد الزعبي

٢٢ مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي

٢٣ مجمع الفائدة - المحقق الأردبيلي

٢٤ محاضرات في الاجتهاد والتقليد - السيد علي السيستاني - بقلم السيد محمد علي الرباني

٢٥ مدارك الأحكام - السيد محمد العاملي

٢٦ من لا يحضره الفقيه - الصدوق

٢٧ نهج البلاغة - من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - جمع الشريف الرضي

٢٨ وسائل الشيعة - الحر العاملي

المحتويات

بيروت - لبنان